المقرر

في

توضيح منطق المظفر

مع متنه المصحح وأجوبة تمارينه

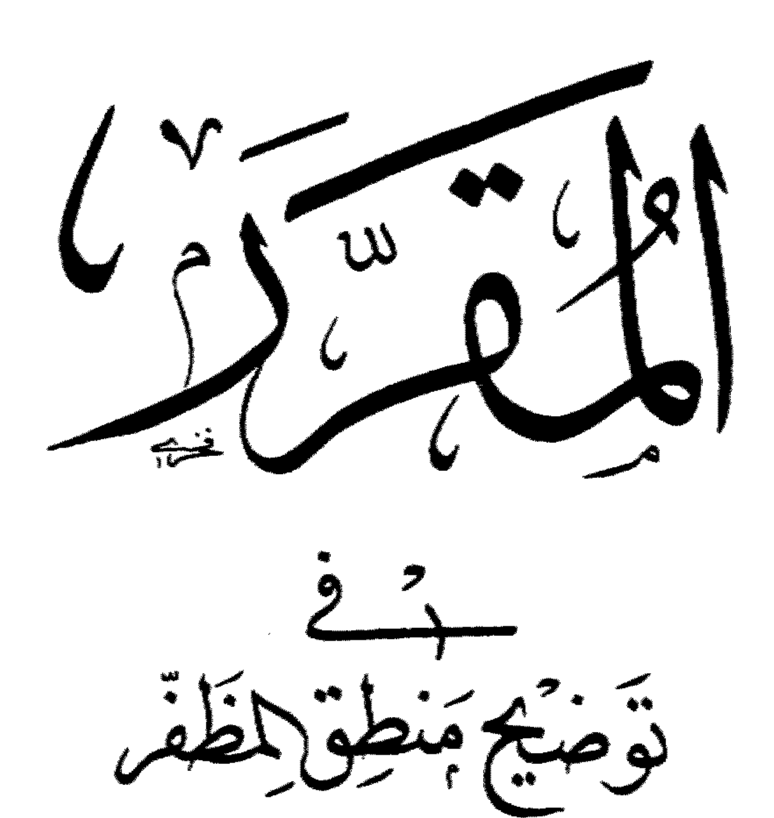
تأليف

السيد رائد الحيدري

الجزء الثالث

٣





مع متنه المصحح

تأليف

السيد رائد الحيدري

الجزء الثالث



هويّة الكتاب

▣ الكتاب: المقرّر في توضيح منطق المظفّر

▣ المؤلف : السيد رائد الحيدري

▣ الناشر : منشورات ذوي القربىٰ

▣ الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٢هـ

▣ الفلم والألواحالحساسة : تيزهوش

▣ المطبعة : شريعت

▣ الكمية : ١٠٠٠ نسخة / ٣ مجلدات

▣ السعر :

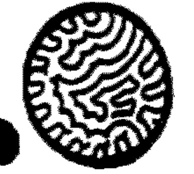
مركز التوزيع : قم ـ پاساژ قدس ـ مكتبة الحيدري ـ پلاك ٤٥

تلفون : ٧٧٤٤٦٩٢



الصناعات الخمس









الصناعات الخمس



تمهيـد :

تقدم أن للقياس مادة وصورة . والبحث عنه يقع من كلتا الجهتين . وما تقدم في (الباب الخامس) كان بحثاً عنه من جهة صورته أي هيئة تأليفه ، علىٰ وجه لو تألف القياس بحسب الشروط التي للهيئة ، وكانت مقدماته (أي موادّه) مسلّمة صادقة ، كان منتجاً لا محالة ، أي كانت نتيجته صادقة تبعاً لصدق مقدماتها . ومعنىٰ ذلك أن القياس إذا احتفظ بشروط الهيئة فإن مقدماته لو فرض صدقها فإن صدقها يستلزم صدق النتيجة .

ولا يبحث هناك عما إذا كانت المقدمات صادقة في أنفسها أم لا ، بل إنما يبحث عن الشروط التي بموجبها يستلزم صدقُ المقدمات صدقَ النتيجة ، علىٰ تقدير فرض صدق المقدمات .

وقد حلَّ الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادته . والمقصود من المادة مقدماته في أنفسها مع قطع النظر عن صحة تأليفها بعضها مع بعض .

وهي تختلف من جهة الاعتقاد بها والتسليم بصدقها وعدمهما ـ وإن كانت صورة القياس واحدة لا تختلف ـ فقد تكون القضية التي

تقع مقدمة مصدَّقاً بها، وقد لا تكون. والمصدق بها قد تكون يقينية وقد تكون غير يقينية، علىٰ التفصيل الذي سيأتي.

وبحسب اختلاف المقدمات، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج، وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم القياس إلىٰ البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

والبحث عن هذه الأقسام الخمسة أو استعمالها هي (الصناعات الخمس)، فيقال مثلاً: صناعة البرهان. صناعة الجدل... وهكذا.

وقبل الدخول في بحثها واحدة واحدة نذكر منِ باب المقدمة أنواع القضايا المستعملة في القياس وأقسامها. أو فقل حسب الاصطلاح العلمي (مبادئ الأقيسة)، ثم نذكر بعد ذلك الصناعات في خمسة فصول:

المقدمـة

في مبادئ الأقيسة

سبق أن قلنا في تصدير الباب الخامس : إنـه لا يـجب فـي كـل قضية أن تطلب بدليل وحجة ، بل لا بُدّ من الانـتهاء فـي الطـلب إلىٰ قضايا مستغنية عن البيان وإقامة الحجة .

والسر فـي ذلك أن مـواد الأقـيسة سـواء كـانت يـقينية أو غـير يقينية إما أن تكون في حد نفسها مستغنية عن البيان وإقـامة الحـجة ، بمعنىٰ أنه ليس من شأنها أن تكـون مـطلوبة بـحجة ، وإمـا أن تكـون محتاجة إلىٰ البيان .

ثم هذه الأخيرة المحتاجة لا بُـدّ أن يـنتهي طـلبها إلىٰ مـقدمات مستغنية بـنفسها عـن البـيان وإلّا لزم التسـلسل فـي الطـلب إلىٰ غـير النهاية .

أو نقول : إنه يلزم مـن ذلك ألا يـنتهي الإنسـان إلىٰ عـلم أبـداً ، ويبقىٰ في جهل إلىٰ آخر الآباد . والوجدان يشهد علىٰ فساد ذلك .

وهـاتيك المـقدمات المسـتغنية عـن البـيان تسـمىٰ (مـبادئ المـطالب) أو (مـبادئ الأقـيسة) . وهـي ثـمانية أصـناف : يـقينيات ،

ومظنونات ، ومشهورات ، ووهميات ، ومسلمات ، ومقبولات ، ومشبهات ، ومخيلات . ونذكرها الآن بالتفصيل :

١ ـ اليقينيات

تقدم في أوّل الجزء الأوّل ص ٣٦ أن لليقين معنيين :

اليقين بالمعنىٰ الأعم : وهو مطلق الاعتقاد الجازم[١] .

واليقين بالمعنىٰ الأخص : وهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض لا عن تقليد .

والمقصود باليقين هنا هو هذا المعنىٰ الأخير ، فلا يشمل

---

(١) تقدّم في بحث أقسام التصديق ، في بداية الجزء الأوّل ، في تعليقة المصنّف ﷺ تقييد اليقين بالمعنىٰ الأعمّ بالمطابقة للواقع ، حيث عرفَه بأنّه التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد أو لا .

وتقدّم في الشرح أنّ سبب هذا التقييد أنّ المصنّف ﷺ يرىٰ أنّ الجهل المركّب خارج عن أقسام العلم، وداخل في أقسام الجهل، فلا يدخل مطلقاً في اليقين الذي هو من أقسام العلم ، مع أنّ الجهل المركّب اعتقاد جازم ، فلا بُدّ من إخراجه بهذا القيد .

وقد تقدّم أيضاً أنّ المشهور دخول الجهل المركّب في أقسام العلم ، وأنّ التعريف لليقين بالمعنىٰ الأعمّ لا يحتاج إلىٰ القيد المذكور .

الجهل المركب[١] ، ولا الظن[٢] ، ولا التقليد وإن كان معه جزم[٣] .

توضيح ذلك أن اليقين بالمعنىٰ الأخص يتقوم من عنصرين :

الأوّل : أن ينضم إلىٰ الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثـان ـ إمـا بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل[٤] ـ أن ذلك المـعتقد بـه لا يـمكن

---

(١) لأنّ الجهل المركّب اعتقاد غـير مـطابق للـواقـع ، فـيخرج عـن تعريف اليقين بالمعنىٰ الأخصّ . كما أنّه يخرج عن تعريف اليقين بالمعنىٰ الأعمّ إذا قيّدناه بالمطابقة للواقع أيضاً ، كما قيّده المصنّف ﷺ فيما سبق ، ويدخل فيه إذا لم نقيّده بذلك ، كما فعل المشهور .

(٢) لأنّ الظنّ وإن كان اعتقاداً ، وقد يـطابق الواقـع ، لكـنّه يـحتمل النقيض ، إذ ليس فيه جزم ، فيخرج بقيد عدم احتمال النقيض .

ولو أبدل المـصنّف ﷺ قـيد «لا يـحتمل النـقيض» بـقيد «الجـازم» المذكور في تعريف اليقين بالمعنىٰ الأعمّ ، لخرج الظنّ بقيد الجـزم ، كـما خرج به عن التعريف الأوّل ، لأنّ الظنّ وإن كان فيه اعتقاد وتصديق ، لكن ليس فيه جزم، ولذا جعل ـ كما تقدّم في الجزء الأوّل ، في أقسام التصديق ـ من أقسام التصديق ، وقسيماً لليقين بالمعنىٰ الأعمّ .

(٣) **التقليد** : تارة يقترن بالجزم ، وأخرىٰ لا يقترن به وإنّـما يـقترن بمجرّد الاعتقاد الظنيّ . والتقليد غير المقترن بالجزم خارج عن التعريف بقيد «لا يحتمل النقيض»، والتقليد المقترن بالجزم خارج عنه بقيد «لا عن تقليد».

(٤) أي إمّا أن يكون الاعتقاد الثاني ، وهو عدم احـتمال الخـلاف ، موجوداً فعلاً لدىٰ الشخص ، ومـلتفتاً إليـه ، أو لا يكـون كـذلك ، ولكـنّه يحصل بأدنىٰ تأمّل .

نقضه[١] . وهذا الاعتقاد الثاني هو المقوّم لكون الاعتقاد جازماً[٢] أي اليقين بالمعنىٰ الأعم .

والثاني : أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله . وإنما يكون كذلك إذا كان مسبباً عن علته الخاصة الموجبة له[٣] فلا يمكن انفكاكه عنها . وبهذا يفترق عن التقليد ، لأنه إن كان معه اعتقاد ثان[٤] فإن هذا الاعتقاد يمكن زواله[٥] ، لأنه ليس عن علة توجبه بنفسه ، بل إنما هو من جهة التبعية للغير ثقة به وإيماناً بقوله ، فيمكن فرض زواله[٦] ، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأوّل

---

(١) أي لا يحتمل الخلاف ، وهو عبارة عن قيد «لا يحتمل النقيض» المذكور في التعريف ، والذي تقدّمَ أنّ الظنّ يخرج به ، لأنّه اعتقاد يحتمل النقيض .

(٢) إذ تقدّم أنّ الجزم عبارة أخرىٰ عن عدم احتمال النقيض وعدم إمكان النقض .

(٣) عن طريق مقدّمات وأسباب خاصّة يستدلّ بها .

(٤) وهو الجزم وعدم احتمال النقيض . وقد تقدّم أنّ التقليد تارة يكون معه ذلك ، وتارة لا يكون .

(٥) خصوصاً إذا تبدلّ رأي المقلَّد .

(٦) إلاّ إذا كان هذا الغير معصوماً ، قد علم قوله بالقطع ، فيكون الاعتقاد الجازم (الثاني) الحاصل بسبب قوله غير ممكن الزوال ، وإنّما هو

ﷻ

واجبة في نفس الأمر .

ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضراً لدىٰ العقل أو غائباً يحتاج إلىٰ الكسب ـ تنقسم القضية اليقينية إلىٰ بديهية ، ونظرية كسبية تنتهي لا محالة إلىٰ البديهيات[١] .

فالبديهيات ـ إذن ـ هي أصول اليقينيات ، وهي[٢] علىٰ ستة أنواع بحكم الاستقراء[٣] : أوليات ، ومشاهدات ، وتجربيات ،

بمنزلة الاعتقاد الجازم المسبَّب عن علّته الخاصّة الموجبة له ، بل أرقىٰ مراتبه ، لأنّ تفكيرنا واستدلالنا للحصول علىٰ الاعتقاد الجازم قد لا يوصلنا إلىٰ الواقع ، بخلاف قول المعصوم .

ومن هنا : فلا يمكن أن نسمّي الاعتماد علىٰ قول المعصوم تقليداً بالمعنىٰ الاصطلاحيّ له ، وهو «الاعتقاد الحاصل بتبعيّة الغير ثقةً به ، مع إمكان زواله» ، وإن كان يدخل في التقليد بالمعنىٰ اللغويّ له ، وهو مطلق الاعتقاد اعتماداً علىٰ الغير ، من دون العلم بدليله .

(١) لما تقدّم من لزوم التسلسل لولا ذلك .

(٢) أي البديهيّات .

(٣) ذكر بعضهم ـ كالشارح ملّا عبدالله اليزدي ـ وجهاً عقليّاً لذلك ، دائراً بين النفي والإثبات ، وهو :

أنّ القضايا البديهيّة إمّا أن يكون تصوّر طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم ، أو لا ، والأوّل : (الأوّليّات) . والثاني إمّا أن يتوقّف علىٰ

ومتواترات ، وحدسيات ، وفطريات .

١ ـ الأوليات :

وهي قضايا يصدّق بها العقل لذاتها ، أي بدون سبب خارج عن ذاتها ، بأن يكون تصور الطرفين[١] مع توجه النفس إلىٰ النسبة

واسطة غير الحسّ الظاهر والباطن ، أو لا ، والثاني : (المشاهدات) . والأوّل إمّا أن تكون فيه تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصوّر الأطراف ، أو لا ، والأوّل : (الفطريّات) . والثاني إمّا أن يستعمل فيه الحدس ، أو لا ، والأوّل : (الحدسيّات) . والثاني إمّا أن يكون الحكم فيه حاصلاً بإخبار جماعة يمتنع لدىٰ العقل تواطؤهم علىٰ الكذب ، أو لا يكون كذلك ، بل كان حاصلاً من كثرة التجارب ، والأوّل : (المتواترات) . والثاني : (التجربيّات) .

(١) **قيل** : إنّ الأوّليّات هي التي يكون فيها تصوّر الموضوع وحده تصوّراً كاملاً ، كافياً في تصديق العقل بثبوت المحمول لهذا الموضوع . وتنحصر في قضيّة واحدة فقط ، وهي «اجتماع النقيضين محال» .

ولأجل ذلك : أضاف هذا القائل قيداً آخر لتعريف الأوّليّات ، وهو استحالة الاستدلال عليها ، لأنّ كلّ استدلال يتوقّف علىٰ قضيّة «اجتماع النقيضين محال» ، فلا يمكن الاستدلال علىٰ القضيّة الأخيرة ، لأنّه مصادرة .

بينهما[١] كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية ، فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية ـ الطرفين ـ علىٰ حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجهاً لها[٢] . وهذا مثل قولنا «الكل أعظم من الجزء» و«النقيضان لا يجتمعان»[٣] .

وهذه (الأوليات) :

منها : ما هو جليّ عند الجميع ، إذ يكون تصور الحدود حاصلاً لهم جميعاً ، كالمثالين المتقدمين .

ومنها : ما هو خفي عند بعض ، لوقوع الالتباس في تصوّر الحدود ، ومتىٰ ما زال الالتباس بادر العقل إلىٰ الاعتقاد الجازم .

ونحن ذاكرون هنا مثالاً دقيقاً علىٰ ذلك ، مستعينين بنباهة الطالب الذكي علىٰ إيضاحه . وهو قولهم «**الوجود موجود**» فإن

---

(١) تقدم في الجزء الأوّل ص ٤٤ بيان معنىٰ توجه النفس والحاجة إليه. وهذا البحث عن معنىٰ التوجه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التي لم يسبق إليها سابق ـ فيما نعلم ـ بهذا التفصيل. (منه قدس سره).

(٢) بأحد أسباب التوجّه المتقدّم ذكرها في الجزء الأوّل ، وهي الانتباه ، وسلامة الذهن ، وفقدان الشبهة ، وعمليّة غير عقليّة لكثير من البديهيّات .

(٣) وإنّما سمّيت هذه القضايا بالأوّليّات لأنها أسبق من جميع القضايا لدىٰ العقل، ولذا كانت العمدة في مبادئ قياس البرهان، كما سيأتي.

بعض الباحثين اشتبه عليه معنىٰ «موجود»، إذ يتصور أن معناه (أنه شيء له الوجود)[١].

فقال: لا يصح الحكم علىٰ الوجود بأنه موجود، وإلّا لكان للوجود وجود آخر، وهذا الآخر أيضاً موجود[٢]، فيلزم أن يكون له وجود ثالث... وهكذا، فيتسلسل إلىٰ غير النهاية. ولأجله أنكر هذا القائل أصالة الوجود[٣]، وذهب إلىٰ أصالة الماهية[٤].

ولكن نقول: إن هذا الزعم ناشئ عن الغفلة عن معنىٰ

---

(١) فمعنىٰ «الوجود موجود» أنّ الوجود شيء ثبت له الوجود، وهو يقتضي أنّ الوجود الثاني غير الأوّل، لأنّ الشيء لا يحمل علىٰ نفسه، كما يقال: «الإنسان موجود» أي الإنسان شيء ثبت له الوجود الذي هو غير الإنسان.

(٢) بمقتضىٰ قضيّة «الوجود موجود».

(٣) فذهب إلىٰ أنّ الوجود ليس موجوداً، لئلّا يلزم منه اللازم الباطل.

(٤) هذه المسألة من أدقّ المسائل الفلسفيّة التي ذكرها الفلاسفة مفصّلة في كتبهم. وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل: إصالة الوجود، واعتباريّة الماهيّة. وذهب إليه المشّاؤون.

الثاني: إصالة الماهيّة، واعتباريّة الوجود. وينسب إلىٰ الإشراقيّين.

الثالث: إصالة الوجود في واجب الوجود، وإصالة الماهيّة في الممكنات. وينسب إلىٰ المحقّق الدوّانيّ.

وكلٌّ من هؤلاء استدلّ بأدلّة. وما هو مذكور في المتن هو من جملة أدلّة القول الثاني. ومن أحبّ التفصيل فليرجع إلىٰ الكتب المختصّة.

(موجود)، فإنه قد يتضح للفظ (موجود) معنىً آخر أوسع من الأوّل[١]، وهو المعنىٰ المشترك الذي يشمله ويشمل معنىً ثانياً، وهو ما لا يكون الوجود زائداً عليه، بل كونه موجوداً هو بعينه كونه وجوداً[٢]، لا أن له وجوداً آخر، وذلك بأن يكون معنىٰ (موجود) منتزعاً من صميم ذات الوجود، لا بإضافة وجود آخر زائد عليه.

فإنه يقال ـ مثلاً ـ: الإنسان موجود، وهو صحيح، ولكن بإضافة الوجود إلىٰ الإنسان.

ويقال أيضاً: الوجود موجود، وهو صحيح أيضاً، ولكن بنفسه، لا بإضافة وجود ثان إليه، وهو أحق بصدق الموجود عليه.

كما يقال: الجسم أبيض، بإضافة البياض إليه. ويقال: البياض أبيض، ولكنه بنفسه، لا ببياض آخر، وصدقُ الأبيض عليه أولىٰ من صدقه علىٰ الجسم الذي صار أبيض بتوسط إضافة البياض إليه[٣].

وعلىٰ هذا يكون المشتق[٤] منتزعاً من نفس الذات

---

(١) ويستعمل لفظ «موجود» بالمعنىٰ الأوّل للماهيّات، نحو «زيد موجود»، و«هذا الفرس موجود»، ونحو ذلك.

(٢) فالوجوديّة والموجوديّة شيء واحد.

(٣) وهذا نظير ظهور المخلوقات بالله سبحانه وتعالىٰ، بينما ظهور الله سبحانه بذاته، ونظير ظهور الأشياء بالنور، بينما ظهور النور بذاته.

(٤) وهو «موجود» و«أبيض»، في مثال «الوجود موجود» و«البياض أبيض».

المتصفة[١] بدلاً من إضافة شيء خارج عنها إليها. فتكون كلمة أبيض (وكذلك كلمة موجود ونحوها) معناها أعم مما كان منتزعاً من اتصاف الذات بالمبدأ الخارج عنها[٢]، ومما كان منتزعاً من نفس الذات التي هي نفس المبدأ.

فإذا زال الالتباس، واتضح للعقل معنىٰ كلمة (موجود)، لا يتردد في صحة حملها علىٰ الوجود، بل يراه أولىٰ في صدق الموجود عليه من غيره، كما لم يتردد في صحة حمل الأبيض علىٰ البياض. ولا تحتاج مثل هذه القضية وهي (الوجود موجود) إلىٰ البرهان، بل هي من الأوليات، وإن بدت غير واضحة للعقل قبل تصور معنىٰ (موجود)، وصارت من أدق المباحث الفلسفية، ويبتني عليها كثير من مسائل علم الفلسفة الدقيقة.

٢ ـ المشاهدات:

وتسمىٰ أيضاً (المحسوسات).

---

(١) أي من نفس ذات الوجود والبياض المتّصفين بالوجود والبياض.

(٢) كما في «ضارب» من قولنا: «زيد ضارب»، فإنّه مشتقّ ومنتزع من اتّصاف ذات زيد بأمر خارج عنها، وهو الضرب.

وهـي القـضايا التـي يـحكم بـها العـقل بـواسـطة الحسّ[١]، ولا يكفي فيها تصوّر الطـرفين مـع النسـبة، ولذا قـيل[٢]: مـن فـقد حساً فقد فَقَدَ علماً.

والحس علىٰ قسمين:

ظـاهر: وهـو خـمسة أنـواع: البـصر والسـمع والذوق والشـم واللمس. والقضايا المتيقنة بـواسـطته تسـمىٰ (حسـيات)، كـالحكم بأن الشـمس[٣] مـضيئة، وهـذه النـار حـارة، وهـذه الثـمرة حـلوة، وهذه الوردة طيبة الرائحة... وهكذا.

---

(١) وهي قضايا جـزئيّة، لأنّ الحسّ إنّـما يـتعلّق بـالجزئيّات، لأنّـه مخصوص بزمان الإحساس ومكانه.

إن قيل: إنّ العقل لا يدرك الجزئيّات، وإنّما يدرك الكلّيّات فـقط، فكيف يحكم العقل بهذه القضايا الجزئيّة؟

قلنا: إنّ العقل يدرك الكلّيّات بنفسه، ولا يدرك الجزئيّات بـنفسه، ولكنّه يدركها باستعمال آلة إدراكيّة، كالحاسّة الظاهرة أو الباطنة، فهو يدرك أنّ هذا الجسم أبيض بواسطة حاسّة البصر، وأنّ هذا حلو بواسطة حـاسّة الذوق... وهكذا. وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً في صناعة البرهان.

(٢) ينسب هذا القول إلىٰ المعلّم الأوّل أرسطو.

(٣) أي الشـمس المـعهودة، حـتّىٰ تكـون القـضيّة جـزئيّة، وإلّا فالشمس كلّيّ.

وحسّ باطن[1]: والقضايا المتيقنة بواسطته تسمىٰ (وجدانيات)،

---

(١) **الحسّ الباطن**: خمسة أنواع أيضاً: الحسّ المشترك، وقوّة الخيال، والقوّة الواهمة، والقوّة الحافظة، والقوّة المتصرِّفة.

أمّا الحسّ المشترك: فهو القوّة التي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة بالحواسّ الظاهرة، فتحكم مثلاً بأنّ هذا الأحمر مذاقه حلو، وهذا الأسود حارّ... ونحو ذلك.

أمّا قوّة الخيال: فهي قوّة تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات، بعد غياب المادّة، بحيث يشاهدها الحسّ المشترك كلّما التفت إليها. فهي خزانة للحسّ المشترك، وبها تحكم النفس بأنّ ما شوهد ثانياً هو الذي شوهد أوّلاً، فيحصل بها التمييز بين النافع والضارّ، والعدوّ والصديق، والعادل والظالم... ونحو ذلك.

أمّا القوّة الواهمة: فهي قوّة من شأنها إدراك المعاني الجزئيّة المتعلّقة بالمحسوسات، والتي لا مادّة لها ولا مقدار، كحبّ الأبوين، وشجاعة زيد. وبهذه القوّة تدرك الشاة عداوة الذئب فتهرب منه، ومحبّة الولد فتعطف عليه.

أمّا القوّة الحافظة: فهي قوّة تحفظ ما تدركه القوّة الواهمة من المعاني الجزئيّة. فتكون خزانة للقوّة الواهمة، كقوّة الخيال للحسّ المشترك.

أمّا القوّة المتصرِّفة: فهي قوّة من شأنها التصرّف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل، كأن تتصوّر صورة إنسان ذي رأسين، أو صورة إنسان

﴿

كالعلم بأن لنا فكرة وخوفاً وألماً ولذة وجوعاً وعطشاً... ونحو ذلك[١] .

٣ ـ التجربيات (أو المجربات) :

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة[٢] منا في إحساسنا[٣] ، فيحصل بتكرر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه ، كالحكم بأن كل نار حارة ، وأن الجسم يتمدد بالحرارة .

بلا رأس . وهذه القوّة إذا استعملها العقل في الموادّ الفكريّة تسمّىٰ (القوّة المفكِّرة) ، وإذا استعملها الوهم في الصور الخياليّة تسمّىٰ (القوّة المتخيِّلة) .

(١) **لكن** : يشترط في هذا العلم أن يتعلّق بهذه الأمور في غير وقت حصولها عندنا ، حتّىٰ لا يكون العلم حضوريّاً ، إذ قد تقدّم في بداية الجزء الأوّل أنّ المراد من العلم في مباحث المنطق هو العلم الحصوليّ .

فعلمي بأنّ لي جوعاً في غير زمن الجوع علم حصوليّ ، وفي زمن الجوع علم حضوريّ... وهكذا . ومن هنا عبّر بعضهم في مثال الحسّ الباطن بقوله : «كقولنا بأنّ لنا فكرة» فإنّ هذه القضيّة المقولة علم حصوليّ لنا ولغيرنا .

(٢) المراد من المشاهدة هنا هو مطلق الحسّ الظاهر ، وليس خصوص الحسّ البصريّ .

(٣) وهي قضايا كلّيّة ، كما سيتبيّن .

ففي المثال الأخير عندما نجرّب أنواع الجسم المختلفة من حديد ونحاس وحجر وغيرها مرّات متعددة ، ونجدها تتمدد بالحرارة ، فإنا نجزم جزماً باتاً بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنها أن تؤثر التمدد في حجمه ، كما أن هبوطها يؤثر التقلص فيه . وأكثر مسائل العلوم الطبيعية والكيمياء والطب من نوع المجربات[١] .

وهذا الاستنتاج في التجربيات من نوع الاستقراء الناقص المبني علىٰ التعليل الذي قلنا عنه في ص ٣٩٤ من الجزء الثاني أنه يفيد القطع بالحكم .

---

(١) **لكن** : سيأتي في الحدسيّات أنّ المصنّف ﷺ يفرّق بينها وبين التجربيّات بأنّ السبب والعلّة في المجرّبات غير معيّنة الماهيّة، وإنّما المعلوم فيها وجود سبب ما ، بخلاف الحدسيّات ، فإنّ ماهيّة السبب فيها معيّنة .

وهنا في المثال المذكور قد علمت ماهيّة العلّة ، وهي ارتفاع درجة الحرارة وانخفاضها . ثمّ إنّ أكثر مسائل العلوم الطبيعيّة وعلم الكيمياء والطب تعلم فيها ماهيّة السبب ، وهكذا في أكثر التجربيّات .

ومن هنا : لم يفرّق الأكثر بين التجربيّات والحدسيّات بما ذكره المصنّف ﷺ ، وإنّما فرّقوا بينهما بتكرار المشاهدة وعدمها . فأرجعوا كلّ ما يحتاج إلىٰ تكرار المشاهدة إلىٰ التجربيّات .

هذا ، وإنّ جميع عبارات المصنّف ﷺ المذكورة هنا تنسجم مع العلم بماهيّة العلّة ، ولا تنسجم مع الجهل بها .

وفــي الحـقيقة أن هـذا الحكـم القـطعي يـعتمد عـلىٰ قـياسين خفيين[١] : استثنائي واقتراني يستعملهما الإنسان في دخيلة نفسه وتفكيره من غير التفات غالباً .

والقياس الاستثنائي هكذا :

لو كان حصول هذا الأثر اتفاقياً لا لعلة توجبه لما حصل دائماً[٢]

ولكنه قد حصل دائماً (بالمشاهدة)

∴ حصول هذا الأثر ليس اتفاقياً بل لعلة توجبه

والقياس الاقتراني هكذا :

الصغرىٰ (نفس نتيجة القياس السابق) : حصول هذا الأثر معلول لعلة

---

(١) **إن قيل** : إذا كان هذان القياسان هما السبب الحقيقيّ لحصول العلم والقطع بالحكم ، فكيف تدخل التجربيّات في البديهيّات ، ولا تدخل في القضايا النظريّة المكتسبة بالنظر ؟

قلنا : إنّهم جعلوها من قسم البديهيّات ، لأنّ هذا السبب لحصول العلم هو سبب خفيّ غير ملحوظ للعالم ، ومغفول عنه لوضوحه لديه غالباً . وستأتي الإشارة إلىٰ نظير هذا الإشكال مع جوابه في مبادئ الجدل .

(٢) أي في الموارد التي استقريت .

الكبرىٰ (بديهية أولية) :   كل معلول لعلة يمتنع تخلفه عنها

∴ (ينتج من الشكل الأوّل) :   هذا الأثر يمتنع تخلفه عن علته

وهاتان المقدمتان للاستثنائي بديهيتان، وكذا كبرىٰ الاقتراني ، فرجع الحكم في القضايا المجربات إلىٰ القضايا الأولية والمشاهدات في النهاية .

ثم لا يخفىٰ أنا لا نعني من هذا الكلام أن كل تجربة تستلزم حكماً يقينياً مطابقاً للواقع ، فإن كثيراً من أحكام سواد الناس[1] المبنية علىٰ تجاربهم ينكشف خطؤهم فيها ، إذ يحسبون ما ليس بعلة علة[2] ، أو ما كان علة ناقصة علة تامة[3] ، أو يأخذون

---

(١) بل أحكام كثير من علماء الطبيعة وغيرهم .

(٢) كما حكم القدماء بانقلاب الماء مثلاً إلىٰ هواء ، عندما جرّبوا أفراداً من الماء تتبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليها ، فظنّوا أنّ الماء انقلب هواءً ، توهّماً منهم أنّ العلّة في ذلك هو تبخّر الماء بالحرارة .

مع أنّه ليس كذلك ، فإنّ هذا التبخّر لا يكون علّة للانقلاب ، لأنّ الماء حينما يتبخّر بالحرارة يتحوّل إلىٰ ذرّات صغيرة من الماء هي البخار . فالماء المجتمع تحوّل في الحقيقة إلىٰ ماء متفرّق .

(٣) كأن يحكموا بواسطة التجربة بأنّ احتراق كلّ خشب يكون بمجرّد وصوله إلىٰ درجة الاتّقاد ، توهّماً منهم بأنّ العلّة التامّة هي مجرّد ذلك ، مع أنّ العلّة التامّة هي الوصول إلىٰ درجة الاتّقاد مع الجفاف .

ما بالعرض مكان ما بالذات[(١)(٢)] .

وسر خطئهم أن ملاحظتهم للأشياء في تجاربهم لا تكون دقيقة علىٰ وجه تكفي لصدق المقدمة الثانية للقياس الاستثنائي المتقدم ، لأنه قد يكون حصول الأثر في الواقع ليس دائمياً ، فظن المجرب أنه دائمي اعتماداً علىٰ اتفاقات حسبها دائمية ، إما لجهل أو غفلة ، أو لقصور إدراك ، أو تسرع في الحكم ، فأهمل جملة من الحوادث ولم يلاحظ فيها تخلف الأثر .

وقد تكون ملاحظته للحوادث قاصرة ، بأن يلاحظ حوادث قليلة وجد حصول الأثر مع ما فرضه علة[(٣)] ، وفي الحقيقة أن العلة

---

(١) بأن يضعوا بدل الموضوع ـ الذي جربّوا أفراده ـ عارضه . كأن يحكموا بأنّ كلّ أسود يتمدّد بالحرارة ، عندما جربّوا أفراداً كثيرة سوداء من المعدن تتمدّد بالحرارة ، فحكموا بأنّ كلّ أسود ـ الذي هو بالعرض ـ يتمدّد بالحرارة ، بدلاً من أن يحكموا بأنّ كلّ معدن ـ الذي هو بالذات ـ يتمدّد بالحرارة .

(٢) **لكن** : هذه الأمور الثلاثة لا تنسجم مع الجهل بماهيّة العلّة في التجربيّات ، الذي قرّره المصنّف ﷺ فيها ، وجعله الفارق بينها وبين الحدسيّات ، كما سيأتي .

(٣) هذا أيضاً لا ينسجم مع الجهل بماهيّة العلّة . وكذا المثال الآتي ، حيث عُلِمَ فيه أنّ العلّة لطفو الخشب علىٰ الماء هي كونه أخفّ وزناً من الماء .

شيء آخر اتفق حصوله في تلك الحوادث ، فلذا لم يتخلف الأثر فيها . ولو استمر في التجربة ، وغيّر فيما يجرّبه لوجد غير ما اعتقده أوّلا .

مثلاً : قد يجرب الإنسان الخشب يطفو علىٰ الماء في عدة حوادث متكررة ، فيعتقد أن ذلك خاصية في الخشب والماء ، فيحكم خطأ أن كل خشب يطفو علىٰ الماء .

ولكنه لو جرّب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد أنه لا يطفو في الماء العذب ، بل قد يرسب إلىٰ القعر ، أو إلىٰ وسط الماء ، فإنه لا شك حينئذٍ يزول اعتقاده الأوّل .

ولو غيّر التجربة في عدة أجسام غير الخشب ، ودقق في ملاحظته ووزن الأجسام والسوائل[1] بدقة ، وقاس وزن بعضها ببعض ، لحصل له حكم آخر بأن العلة في طفو الخشب علىٰ الماء أن الخشب أخف وزناً من الماء . وتحصل له قاعدة عامة هي أن الجسم الجامد يطفو علىٰ السائل إذا كان أخف وزناً منه ، ويرسب إلىٰ القعر إذا كان أثقل وزناً ، وإلىٰ وسطه إذا ساواه في الوزن ، فالحديد مثلاً يرسب في الماء ، ويطفو في الزئبق ، لأنه أخف وزناً منه .

---

(١) في الطبعة الثالثة «الوسائل» . والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية .

٤ ـ المتواترات :

وهي قضايا تسكن إليها النفس سكوناً يزول معه الشك ، ويحصل الجزم القاطع[1] . وذلك بواسطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم علىٰ الكذب ، ويمتنع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة[2] ، كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم نشاهدها ، وبنزول القرآن

---

(١) أي الجزم الذي لا يمكن زواله ، وهو الذي لا يكون عن تقليد .

(٢) هذا القيد الأخير لم يذكره المؤلفون من المنطقيين والأصوليين . وذكره ـ فيما أرىٰ ـ لازم ، نظراً إلىٰ أن الناس المجتمعين كثيراً ما يخطأون في فهم الحادثة علىٰ وجهها ، حينما تقتضي الحادثة دقة الملاحظة .

وقوانين علم الاجتماع تقضي بأن الجمهور لا تتأتىٰ فيه الدقة في الملاحظة ، إذ سرعان ما تسري فيه العدوىٰ والمحاكاة بعضهم لبعض ، فإذا تأثر بعضهم بالحادث المشاهد قد يقلده غيره من الحاضرين بالتأثر من حيث لا يشعر ، فيسري إلىٰ الآخرين . وعليه ، لا يحصل اليقين من إخبار جماعة يحتمل خطؤهم في الملاحظة وإن حصل اليقين بعدم تعمدهم للكذب .

ألا ترىٰ أن المشعوذين يأتون بأعمال يبدو أنها خارقة للعادة ، فينخدع بها المتفرجون ، لأنهم لم يرزقوا ساعة الاجتماع دقة الملاحظة ، ولو انفرد الشخص وحده بمشاهدة المشعوذ لربما لا يشاهده يطحن الزجاج بأسنانه ويخرجه إبراً ، أو يطعن نفسه بمدية ولا يخرج الدم ، بل قد تنكشف له الحيلة بسهولة . (منه قدس سره) .

الكريم على النبي محمّد ﷺ، وبوجود بعض الأمم السالفة أو الأشخاص.

وبعض حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين، وهو خطأ، فإن المدار إنما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطؤ على الكذب، وامتناع خطأ الجميع[١]. ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان[٢].

٥ ـ الحدسيات:

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس[٣] من النفس قوي جداً،

---

(١) فرُبَّ عشرة صلحاء نبهاء يكون خبرهم أعلى درجة بكثير من خبر ألف شخص عادي. وربّ قضيّة تحتاج إلى إخبار ألف شخص لغرابتها، بينما قد لا تحتاج قضيّة أخرى إلى عشرة مخبرين، لعدم غرابتها.

(٢) قال العلّامة في القواعد الجليّة: «واعلم أنّ شرط إفادة التواتر العلمَ استنادُه إلى الحسّ، فإنّه لو أخبر أهل العالم بإثبات الصانع وكونه عالماً لما حصل لنا العلم به، ولو أخبرونا عن وجود مكّة لحصل لنا العلم».

(٣) تقدّم في أوّل الجزء الأوّل تفسير الحدس، والفرق بينه وبين الفكر، فراجع.

يزول معه الشك ، ويذعن الذهن بمضمونها .

مثل حكمنا بأن القمر وزهرة وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس ، وأن انعكاس شعاع نورها إلىٰ الأرض يضاهي انعكاس الأشعة من المرآة إلىٰ الأجسام التي تقابلها . ومنشأ هذا الحكم أو الحدس اختلاف تشكّلها عند اختلاف نسبتها من الشمس قرباً وبعداً .

وكحكمنا بأن الأرض علىٰ هيئة الكرة ، وذلك لمشاهدة السفن ـ مثلاً ـ في البحر أوّل ما يبدو منها أعاليها ، ثم تظهر بالتدريج كلما قربت من الشاطئ .

وكحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيارات حول الشمس ، وجاذبية الشمس لها ، لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيارات بالنسبة إلىٰ الشمس وإلينا ، علىٰ وجه يثير الحدس بذلك .

والحدسيات جارية مجرىٰ المجربات في الأمرين المذكورين، أعني تكرر المشاهدة ، ومقارنة القياس الخفي[1] ، فإنه يقال في القياس مثلاً :

---

(١) تقدّم في شرح التجربيّات أنّ بعضهم نفىٰ الأمر الأوّل أعني تكرار المشاهدة عن الحدسيّات ، وأرجع كلّ ما يحتاج إلىٰ تكرار المشاهدة إلىٰ التجربيات ، وخصّ الحدسيّات بما تحدس بها النفس من دون تكرار المشاهدة .

هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتفاق أو بأمر خارج سوىٰ الشمس لما استمر علىٰ نمط واحد علىٰ طول الزمن ، ولما كان علىٰ هذه الصورة من الاختلاف ، فيحدس الذهن أن سببه انعكاس أشعة الشمس عليه .

وهذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهياتها باختلاف الموارد ، وليس كذلك المجربات فإن لها قياساً واحداً لا يختلف ، لأن السبب فيها غير معلوم الماهية إلّا من جهة كونه سبباً فقط . وهذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد .

وذلك لأن الفرق بين المجربات والحدسيات أن المجربات إنما يحكم فيها بوجود سبب ما ، وأن هذا السبب موجود في الشيء الذي تتفق له هذه الظاهرة دائماً من غير تعيين لماهية السبب .

أما في الحدسيات فإنها بالإضافة إلىٰ ذلك يحكم فيها بتعيين ماهية السبب أنه أي شيء هو(١) . وفي الحقيقة أن الحدسيات مجربات مع إضافة ، والإضافة هي الحدس بماهية السبب ، ولذا ألحقوا الحدسيات بالمجربات . قال الشيخ العظيم خواجا نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات: «إن السبب في المجربات معلوم

---

(١) تقدّم في الشرح أنّ عبارات المصنّف ﷺ في بيان التجربيّات لا تنسجم مع هذا التفريق ، وأنّ بعضهم فرّق بينهما بتكرار المشاهدة وعدمه .

السببية غير معلوم الماهية ، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين » .

ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس علىٰ طريق الحدس قضايا كثيرة قد لا يمكنه إقامة البرهان عليها ، ولا يمكنه الشك فيها . كما لا يسعه أن يشرك غيره فيها بالتعليم والتلقين ، إلّا أن يرشد الطالب إلىٰ الطريق التي سلكها ، فإن استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يفضيه إلىٰ الاعتقاد إذا كان ذا قوة ذهنية وصفاء نفس . فلذلك لو جحد مثل هذه القضايا جاحد فإن الحادس يعجز عن إثباتها له علىٰ سبيل المذاكرة والتلقين ، ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق إلىٰ الحدس .

وكذلك المجربات والمتواترات لا يمكن إثباتها بالمذاكرة والتلقين ، ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرِّب من التجربة ، وللمتيقن بالخبر من التواتر . ولهذا يختلف الناس في الحدسيات والمجربات والمتواترات وإن كانت كلها من أقسام البديهيات .

وليس كذلك الأوليات ، فإن الناس في اليقين بها شرع سواء[١] . وكذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحي الحواس . ومثلها الفطريات الآتي ذكرها .

---

(١) وذلك إذا تحقّق تصوّر الطرفين بصورة صحيحة . فلا يشكل بأنّ بعض الأوليّات قد وقع الخلاف فيها . وقد نبّه المصنّف ﵀ علىٰ ذلك في محلّه .

٦ ـ الفطريات :

وهي القضايا التي قياساتها معها ، أي أن العقل لا يصدق بها بمجرد تصور طرفيها كالأوليات ، بل لا بُدّ لها من وسط ، إلّا أن هذا الوسط ليس مما يذهب عن الذهن حتىٰ يحتاج إلىٰ طلب وفكر[١] ، فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثل حكمنا بأن الاثنين خمس العشرة ، فإن هذا حكم بديهي إلّا أنه معلوم بوسط ، لأنّ :

الاثنين عدد قد انقسمت العشرة إليه وإلىٰ أربعة أقسام أخرىٰ كل منها يساويه

وكل ما ينقسم عدد إليه وإلىٰ أربعة اقسام أخرىٰ كل منها يساويه فهو خمس ذلك العدد

فالاثنان خمس العشرة

ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج إلىٰ كسب ونظر .

---

(١) **لكن** : سيأتي من قبل المصنّف ﷺ في مبادئ الجدل أنّ حصول العلم في الفطريات إنّما يكون عن سبب خفيّ غير ملحوظ للعالم ، ومغفول عنه لوضوحه لديه. ولأجل ذلك تدخل الفطريّات في القضايا غير المكتسبة، لأنّه إنّما يعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة سببه .

ومثل هذا القياس يجري في كل نسبة عدد إلىٰ آخر ، غير أن هذه النسب يختلف بعضها عن بعض في سرعة مبادرة الذهن إلىٰ المطلوب ، وعدمها ، بسبب قلة الأعداد وزيادتها ، أو بسبب عادة الإنسان علىٰ التفكر فيها ، وعدمه . فإنك ترىٰ الفرق واضحاً في سرعة انتقال الذهن بين نسبة ٢ إلىٰ ٤ وبين نسبة ١٣ إلىٰ ٢٦ ، مع أن النسبة واحدة ، وهي النصف . أو بين نسبة ٣ إلىٰ ١٢ وبين نسبة ١٧ إلىٰ ٦٨ ، مع أن النسبة واحدة ، هي الربع . . . وهكذا .

تمرينات

١ ـ بيّن أيّ قسم من البديهيات الست يشترك في معرفتها جميع الناس ، وأيّ قسم منها يجوز أن يختلف في معرفتها الناس[١] .

٢ ـ هل يضر في بداهة الشيء أن يجهله بعض الناس ؟ ولماذا ؟ (راجع بحث البديهي في الجزء الأوّل)[٢] .

٣ ـ ارجع إلىٰ ما ذكرناه في الجزء الأوّل من أسباب التوجه لمعرفة البديهي . وبيّن حاجة كل قسم من البديهيات الست إلىٰ أي

---

(١) الأوّليات ، والمشاهدات ـ عند من كانوا صحيحي الحواسّ ـ والفطريّات يشترك فيها جميع الناس . والتجريبيّات والمتواترات والحدسيّات يجوز أن يختلف الناس في معرفتها .

(٢) لا يضرّ فيها ذلك ، لأنّ الشيء قد يكون بديهيّاً ، ولكن يجهله الإنسان لفقد بعض أسباب توجّه النفس إلىٰ ذلك البديهيّ .

سبب منها. ضع ذلك في جدول[١].

٤ ـ عيّن كل مثال من الأمثلة الآتية أنه مـن أي الأقسـام السـتة، وهي:

أ ـ إن لكل معلول علة.

ب ـ لا يتخلف المعلول عن العلة.

ج ـ يستحيل تقدم المعلول علىٰ العلة.

د ـ يستحيل تقدم الشيء علىٰ نفسه.

هـ ـ الضدان لا يجتمعان.

و ـ الظرف أوسع من المظروف.

ز ـ الصلاة واجبة في الإسلام.

ح ـ السماء فوقنا والأرض تحتنا.

---

(١)

البديهة	الانتباه.	سلامة الذهن.	فقدان الشبهة.	عمليّة غير عقليّة.	سلامة الحواس
الأوّليّات	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
المشاهدات	ـ	ـ	ـ	ـ	
التجربيّات	ـ	ـ	ـ	ـ	
المتواترات	ـ	ـ	ـ	ـ	
الحدسيّات	ـ	ـ	ـ	ـ	
الفطريّات	ـ	ـ	ـ		

ط ـ إذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ الملزوم .

ي ـ الثلاثة لا تنقسم بمتساويين .

يا ـ انتفاء الملزوم لا يلزم منه انتفاء اللازم ، لجواز كونه أعم .

يب ـ نقيضا المتساويين متساويان[١] .

٥ ـ يقول المنطقيون : إن إنتاج الشكل الأوّل بديهي ، فمن أي البديهيات هو[٢] ؟

٦ ـ بنىٰ علماء الرياضيات جميع براهينهم علىٰ مبادئ بسيطة يدركها العقل لأوّل وهلة يسمونها البديهيات ، نذكر بعضها ، فبين أنها من أي أقسام البديهيات الست ، وهي :

أ ـ إذا أضفنا أشياء متساوية إلىٰ أخرىٰ متساوية كانت النتائج متساوية .

---

(١)

أ ـ أوّليّات	ز ـ متواترات
ب ـ أوّليّات	ح ـ مشاهدات
ج ـ أوّليّات	ط ـ فطريات أو أوّليّات
د ـ أوّليّات	ي ـ فطريّات
هـ ـ أوّليّات	يا ـ فطريّات
و ـ أوّليّات	يب ـ فطريّات

(٢) هو من الأوّليّات .

ب ـ إذا طرحنا أشياء متساوية من أخرىٰ متساوية كانت البواقي متساوية .

جـ ـ المضاعفات الواحدة للأشياء المتساوية تكون متساوية ، فإن كان شيئان متساويين كان ثلاثة أمثال أحدهما مساوياً لثلاثة أمثال الآخر .

د ـ إذا انقسم كل من الأشياء المتساوية إلىٰ عدد واحد من أجزاء متساوية كانت هذه الأجزاء في الجميع متساوية .

هـ ـ الأشياء التي يمكن أن ينطبق كل منها علىٰ الآخر انطباقاً تاماً فهي متساوية .

(راجع بحث البديهة المنطقية آخر الباب الرابع «ص٢١٥ ج٢» تجد توضيح بعض هذه البديهيات الرياضية)[1] .

---

(١) هي من الأوّليّات ، ويحتمل كونها من الفطريّات .

٢ ـ المظنونات

مأخوذة من (الظن). والظن في اللغة أعم من اصطلاح المنطقيين هنا، فإن المفهوم منه لغةً حسب تتبع موارد استعماله هو الاعتقاد في غائب بحدس أو تخمين من دون مشاهدة أو دليل أو برهان، سواء:

كان اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع، ولكن غير مستند إلىٰ علته، كالاعتقاد تقليداً للغير.

أو كان اعتقاداً جازماً غير مطابق للواقع، وهو الجهل المركب.

أو كان اعتقاداً غير جازم بمعنىٰ ما يرجح فيه أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو يساوق الظن بالمعنىٰ الأخص باصطلاح المنطقيين المقابل لليقين بالمعنىٰ الأعم[1].

---

(١) وهو مطلق الاعتقاد الجازم الذي قيّده المصنّف ﷺ في إحدىٰ عباراته بالمطابقة للواقع.

وفي الطبعة الثانية جُعل كلّ من لفظ «الأخصّ» و«الأعمّ» في محلّ الآخر، أي «يساوق الظنّ بالمعنىٰ الأعمّ»، و«المقابل لليقين بالمعنىٰ الأخصّ». والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثالثة.

والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنىٰ الأخير فقط ، وهو ترجيح أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر . وهو الظن بالمعنىٰ الأخص .

فالمظنونات ـ علىٰ هذا ـ هي : قضايا يُصدَّق بها اتباعاً لغالب الظن مع تجويز نقيضه . كما يقال مثلاً : فلان يُسارُّ[1] عدوِّي فهو يتكلم عليَّ ، أو فلان لاعمل له فهو سافل ، أو فلان ناقص الخلقة في إحدىٰ جوارحه ففيه مركّب النقص[2] .

---

(١) سارَّهُ يُسارُّه مُسارَّةً وسِراراً : ناجاه وأعْلَمَه بسرّه .

(٢) أي فيه شعور في داخله بالنقص ، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوّض عن هذا النقص ، وإذا عرف من نفسه العجز عن التعويض بالأسلوب الصحيح يلتجئ إلىٰ الأساليب غير الصحيحة . راجع كلام المصنّف ﷺ في أوّل مبحث صناعة المغالطة ، في المقدمة الثانية (أغراض المغالطة) .

٣ ـ المشهورات

وتسمىٰ (الذايعات) أيضاً.

وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء، أو أكثرهم، أو طائفة خاصة. وهي علىٰ معنيين:

. ١ ـ **المشهورات بالمعنىٰ الأعم**: وهي التي تطابقت علىٰ الاعتقاد بها آراء العقلاء كافة، وإن كان الذي يدعو إلىٰ الاعتقاد بها كونها أولية ضرورية في حدّ نفسها، ولها واقع وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنىٰ الأخص الآتية، وتشمل مثل الأوليات والفطريات التي هي من قسم اليقينيات البديهية.

وعلىٰ هذا فقد تدخل القضية الواحدة مثل قولهم (الكل أعظم من الجزء) في اليقينيات من جهة، وفي المشهورات من جهة أخرىٰ.

٢ ـ المشهورات بالمعنىٰ الأخص أو المشهورات الصرفة: وهي أحق بصدق وصف الشهرة عليها، لأنها القضايا التي لا عمدة لها في التصديق إلّا الشهرة وعموم الاعتراف بها، كحسن العدل وقبح الظلم، وكوجوب الذب عن الحرم، واستهجان إيذاء الحيوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها ، بل واقعها ذلك[1] ، فلو خلّي الإنسان وعقله المجرد وحسّه ووهمه ولم تحصل له أسباب الشهرة الآتية ، فإنه لا يحصل له حكم بهذه القضايا ، ولا يقضي عقله أو حسه أو وهمه فيها بشيء . ولا ينافي ذلك أنه بنفسه يمدح العادل ويذم الظالم[2] ، ولكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليها . وليس كذلك حال حكمه بأن الكل أعظم من الجزء ـ كما تقدم ـ فإنه لو خلي ونفسه كان له هذا الحكم .

وعلىٰ هذا فيكون الفرق بين المشهورات واليقينيات ـ مع أن كلا منها تفيد تصديقاً جازماً ـ أن المعتبر في اليقينيات كونها مطابقة لما عليه الواقع ونفس الأمر المعبر عنه بالحق واليقين ، والمعتبر في المشهورات مطابقتها لتوافق الآراء عليها ، إذ لا واقع لها غير ذلك .

---

(١) فمعنىٰ حسن العدل مثلاً أنّ فاعله ممدوح لدىٰ العقلاء ، أو أنّه عندهم ممّا ينبغي أن يُفعل، ومعنىٰ قبح الظلم أنّ فاعله مذموم لديهم ، أو أنّه عندهم ممّا ينبغي أن يترك . ولو فرضنا عدم وجود عقلاء فإنّ هذه القضايا لا وجود لها أيضاً . فهي قضايا اعتباريّة ، وليست واقعيّة ! وسيأتي أنّ أكثر الأصوليّين يخالفون في ذلك، ويعتبرونها قضايا واقعيّة يدركها العقل، فانتظر.

(٢) من دون أن يحكم حكماً عقليّاً بتطابق آراء العقلاء عليها ، كما في الحكم بأن فعل العادل ممّا ينبغي فعله ، ويستحقّ فاعله المدح من قبل العقلاء ، وبأنّ فعل الظالم ممّا ينبغي تركه ، ويستحقّ فاعله الذمّ من قبل العقلاء .

وسيأتي ما يزيد هذا المعنىٰ توضيحاً.

ولذلك ليس المقابل للمشهور هو الكاذب، بل الذي يقابله الشنيع[1]، وهو الذي ينكره الكافة أو الأكثر. ومقابل الكاذب هو الصادق.

أقسام المشهورات:

اعلم أن المشهورات قد تكون مطلقة، وهي المشهورة عند الجميع، وقد تكون محدودة، وهي المشهورة عند قوم دون قوم، كشهرة امتناع التسلسل عند المتكلمين[2].

وتنقسم أيضاً إلىٰ جملة أقسام بحسب اختلاف أسباب الشهرة. وهي حسب الاستقراء يمكن عد أكثرها كما يلي:

١ ـ الواجبات القبول:

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقاً جلياً، فيتطابق من أجل ذلك علىٰ الاعتراف بها جميع العقلاء، كالأوليات والفطريات

---

(١) فلا يجب أن يكون المشهور صادقاً، كما لا يجب أن يكون الشنيع كاذباً.

(٢) وتنقسم أيضاً إلىٰ حقيقية وظاهرية وشبيهة بالمشهورات. وسيأتي بيانها فيصناعة الجدل (المبحث السابع من الباب الأوّل). كما سيأتي هنا زيادة توضيح عن المشهورات. (منه ﷺ).

ونحوهما[١]. وهي التي تسمىٰ بالمشهورات بحسب المعنىٰ الأعم، كما تقدم، من جهة عموم الاعتراف بها.

٢ ـ التأديبات الصلاحية:

وتسمىٰ المحمودات والآراء المحمودة. وهي ما تطابق عليها الآراء من أجل قضاء المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع، كقضية حسن العدل وقبح الظلم. ومعنىٰ حسن العدل أن فاعله ممدوح لدىٰ العقلاء، ومعنىٰ قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم[٢]. وهذا يحتاج إلىٰ التوضيح والبيان، فنقول:

---

(١) كبعض المشاهدات، نحو «النار حارّة» و«السماء فوقنا».

(٢) وقد فسّرهما بعضهم بأنّ حسن العدل هو انبغاء فعل العدل، وأمّا المدح فهو لازم لفعل العدل، وأنّ قبح الظلم هو عدم انبغاء فعل الظلم، وأمّا الذمّ فهو لازم لفعل القبح.

وقد فسّرهما المصنّف ﷺ في كتابه (أصول الفقه) تارة بالمعنىٰ الأوّل، وأخرىٰ بالمعنىٰ الثاني، حيث قال: «ومعنىٰ ذلك: أنّ الحَسَن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافّة، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب عندهم كافّة.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ الحَسَن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغي فعله، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لا ينبغي فعله، أو ينبغي تركه». انتهىٰ.

إن الإنسان إذا أحسن إليه أحد بفعل يلائم مصلحته الشخصية فإنه يثير في نفسه الرضا عنه ، فيدعوه ذلك إلىٰ جزائه ، وأقلُّ مراتبه المدح علىٰ فعله . وإذا أساء إليه أحد بفعل لا يلائم مصلحته الشخصية فإنه يثير في نفسه السخط عليه ، فيدعوه ذلك إلىٰ التشفي منه والانتقام ، وأقلُّ مراتبه ذمّه علىٰ فعله[1] .

وكذلك الإنسان يصنع إذا أحسن أحد بفعل يلائم المصلحة العامة من حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنساني ، فإنه يدعوه ذلك إلىٰ جزائه ، وعلىٰ الأقل يمدحه ويثني عليه ، وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح ، وإنما ذلك الجزاء لغاية حصول تلك المصلحة العامة التي تناله بوجه . وإذا أساء أحد بفعل لا يلائم المصلحة العامة ، ويخل بالنظام وبقاء النوع ، فإن ذلك يدعو إلىٰ جزائه بذمه علىٰ الأقل ، وإن لم يكن يعود ذلك الفعل

---

(١) هذا النوع من المدح والذمّ إنّما ذكره المصنّف ﷺ مقدّمة لبيان النوع الآتي الذي هو محلّ الكلام ، فإنّ هذا النوع خارج عن المقام ، إذ ليس فيه حكم عقليّ ، لأنّ المدح والذمّ فيه إنّما هو بدافع المصلحة الشخصيّة ، وهذا لا يكون بقوّة العقل ، لأنّ العقل شأنه إدراك الأمور الكلّيّة لا الجزئيّة .

ولذا قال المصنّف ﷺ في كتاب (أصول الفقه): «إنّ هذا المدح والذمّ لا ينبغي أن يسمّىٰ عقليّاً ، بل قد يسمّىٰ ـ بالتعبير الحديث ـ (عاطفيّاً) ، لأنّ سببه تحكيم العاطفة الشخصيّة» .

بالضرر على شخص الذام ، وإنما ذلك لغرض دفع المفسدة العامة التي يناله ضررها بوجه .

وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم لغرض تحصيل تلك الغاية العامة . وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم لأجل تحصيل المصلحة العامة تسمى (الآراء المحمودة) والتأديبات الصلاحية . وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء . وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعاً بما في ذلك من مصلحة عامة .

وهذا هو معنى التحسين والتقبيح العقليين اللذين وقع الخلاف في إثباتهما بين الأشاعرة والعدلية ، فنفتهما الفرقة الأولى ، وأثبتتهما الثانية[1] . فإذ يقول العدلية بالحسن والقبح العقليين

---

(١) وقع الخلاف بين الأشاعرة من جهة والإماميّة والمعتزلة من جهة أخرى في أنّ الأفعال هل لها حسن وقبح في حدّ نفسها يدركهما العقل قبل فرض حكم الشارع عليها ، والشارع لا يأمر إلّا بما هو حسن ، ولا ينهى إلّا عمّا هو قبيح ، فالحسن والقبح هما منشأ الحكم.

أو ليس للأفعال ذلك ، بل إنّ الحَسَن حَسَن إذا حسّنه الشارع ، والقبيح قبيح إذا قبّحه الشارع ، فلو عكس الشارع القضيّة فحسّن ما قبّحه سابقاً ، وقبّح ما حسّنه سابقاً لم يكن ذلك ممتنعاً ، وانقلب الأمر فصار القبيح حَسَناً ، والحَسَن قبيحاً ، فلا حَسَن إلّا ما حسّنه الشارع ، ولا قبيح إلّا ما قبّحه الشارع ؟

يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحمودة والقضايا المشهورة التي تطابقت عليها الآراء لما فيها من التأديبات الصلاحية ، وليس لها واقع وراء تطابق الآراء[(١)(٢)] .

ذهب إلىٰ الثاني الأشاعرة ، بينما ذهب إلىٰ الأوّل الإماميّة والمعتزلة ، وأطلق عليهما (العدليّة) لاعتقادهم بأنّ الله سبحانه كلّ أفعاله محض العدل ، وهو منزّه عن فعل القبيح ، فلا تصدر منه معاقبة المطيع وإثابة العاصي .

أمّا الأشاعرة فذهبوا إلىٰ أنّ ذلك تحديد لسلطنة المولىٰ ، وأنّ العقل لا يمكنه أنّ يوجّه المولىٰ ، فهو سبحانه يمكنه أن يفعل كلّ شيء حتّىٰ القبيح ، كمعاقبة المطيع وإثابة العاصي ، غاية الأمر أنّه يصير بذلك حسناً .

وقد استدلّ كلّ من الفريقين بأدلّة مذكورة في محلها . وقد أشار المصنّف ﷺ هنا إلىٰ دليل الأشاعرة مع ردّه . وتفصيل المسألة يطلب من محلّها .

(١) راجع عن توضيح هذا البحث كتاب (أصول الفقه) للمؤلف في مبحث الملازمات العقلية ، ففيه غنىً للطالب إن شاء الله تعالىٰ . (منه ﷺ) .

(٢) **خالف** : كثير من الأصوليّين الإماميّة في جانب من هذه المسألة ، فذهبوا إلىٰ أنّ الحسن والقبح ، وإن كان العقل يدركهما ، إلّا أنّهما من الصفات الواقعيّة في الشيء ، لا تتأثّر بوجود إنسان أو عدم وجوده ، وليست متقوّمة بآراء العقلاء وتطابقها ، وإنّما منشأ تطابق العقلاء عليها أنّها أمور ذاتيّة موجودة في الشيء ، فدور العقلاء دور الكاشف ، لا الواضع .

والمراد من (العقل) إذ يقولون إن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه هو (العقل العملي)، ويقابله (العقل النظري). والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المُدرَكات[1].

فالعدل بذاته ممّا ينبغي فعله، والقبح بذاته ممّا ينبغي تركه، فهما أمران واقعيّان. نعم، ليس لهما ما بإزاء في الخارج، وإنّما لهما منشأ انتزاع، فهما من قبيل المتضايفين، كالفوقيّة والتحتيّة والأبوّة والبنوّة، فإنّها أمور واقعيّة، وليست اعتباريّة، لأنّ الفوقيّة مثلاً حاصلة للشيء العالي حقيقة، وإن لم يوجد معتبِر لها، لكنّها ليست أمراً زائداً على الشيء، وإنّما هي منتزعة منه، بخلاف الأمور العارضة على الشيء، الخارجة عنه، كالبياض والسواد. فالحسن للعدل مثلاً ليس شيئاً له ما بإزاء في الخارج زائد على العدل، وإنّما هو منتزع منه، وهكذا القبح للظلم.

ثم أشكل: هؤلاء بأنّه لو فرضنا إنساناً لم يتأدّب بحسن العدل وقبح الظلم، لأنّه نشأ وحده في جزيرة خالية مثلاً، فلم يطّلع على رأي العقلاء في ذلك، فيلزم على كلامهم وكلام المصنّف ﷺ أنّ هذا الإنسان لا يدرك عقله حسن العدل وقبح الظلم، مع أنّ الوجدان يخالفه. والظاهر أنّ المصنّف ﷺ وأمثاله لا يسلّمون بذلك، ويعتقدون بأنّ هذا الإنسان سوف يتوقّف في الحكم في مثل هذه القضايا! وتفصيل الكلام يطلب من محلّه.

(١) وإلّا فإنّ العقل واحد، وإنّما يسمّى عمليّاً ونظريّاً من جهة نوع المُدرَك. ففي الحقيقة إنّ الانقسام ثابت للمدرَكات، لا للعقل.

فإن كان المُدَرك مما ينبغي أن يعلم، مثل قولهم (الكل أعظم من الجزء) الذي لا علاقة له بالعمل، يسمىٰ إدراكه[١] (عقلا نظريا).

وإن كان المدرَك مما ينبغي أن يفعل ويؤتىٰ به، أو لا يفعل، مثل حسن العدل وقبح الظلم، يسمىٰ إدراكه (عقلا عمليا).

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر علىٰ من نفىٰ الحسن والقبح[٢] في استدلالهم علىٰ ذلك، بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء، لأن العلوم الضرورية لا تتفاوت. ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل[٣].

وقد غفلوا في استدلالهم إذ قاسوا قضية الحسن والقبح علىٰ

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «يسمّىٰ مُدْرِكه عقلاً نظريّاً أو عمليّاً»، أو يقال: «يسمّىٰ إدراكه حكم العقل النظريّ أو العمليّ». وذلك لأنّ العقل النظريّ أو العمليّ هو الحاكم والمُدرِك، وليس هو الإدراك أي المعنىٰ المصدريّ. فالمراد من الأحكام العقليّة هي مدرَكات العقل النظريّ أو العمليّ وآراؤه. هذا، ولكنّ مثل هذه العبارة موجودة في كتاب المصنّف ﴿﴾ (أصول الفقه)، فتأمّل.

(٢) وهم الأشاعرة.

(٣) هذا الدليل من نوع القياس الاستثنائيّ الاتّصاليّ الذي قد استثني فيه نقيض التالي، لينتج نقيض المقدّم.

مثل قضية الكل أعظم من الجزء . وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات ، مع أن قضية الحسن والقبح من المشهورات بالمعنىٰ الأخص ، ومن قسم المحمودات خاصة ، والحاكم بها هو العقل العملي . وقضية الكل أعظم من الجزء من الضروريات الأولية ، والحاكم بها هو العقل النظري . وقد تقدم الفرق بين العقلين ، كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات . فكان قياسهم قياساً مع الفارق العظيم ، والتفاوت واقع بينهما لا محالة[1] ، ولا يضر هذا في كون الحسن والقبح عقليين ، فإنه اختلط عليهم معنىٰ العقل الحاكم في مثل هذه القضايا ، فظنوه شيئاً واحداً ، كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات فحسبوهما شيئاً واحداً ، مع أنهما قسمان متقابلان .

٣ ـ الخلقيات :

وتسمىٰ الآراء المحمودة أيضاً . وهي ـ حسب تعريف المنطقيين ـ ما تطابق عليها آراء العقلاء[2] من أجل قضاء الخلق[3]

---

(١) فالقضيّة الشرطيّة المتّصلة الواقعة في قياسهم ممنوعة ، لانتفاء الملازمة فيها بين المقدّم والتالي .

(٢) بأنّها ممّا ينبغي فعلها ، أو تركها .

(٣) بضمّ الخاء وسكون اللام أو ضمّها . وأمّا بفتح الخاء وسكون اللام فهو مصدر « خلَق » ، أو بمعنىٰ الناس ، أو الفطرة ، أو المخلوق .

الإنساني بذلك[١] ، كالحكم بوجوب محافظة الحرم[٢] أو الوطن ، وكالحكم بحسن الشجاعة والكرم وقبح الجبن والبخل .

والخلق : ملكة في النفس تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء ، علىٰ وجه يبلغ درجة يحصل منه الفعل بسهولة[٣] ، كالكرم فإنه لا يكون خلقاً للإنسان إلّا بعد أن يتكرر منه فعل العطاء بغير بدل ، حتىٰ يحصل منه الفعل بسهولة من غير تكلف .

أقول : هكذا عرفوا الخلقيات والخلق ، فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخلق بهذا المعنىٰ ، باعتباره داعياً للعقل العملي إلىٰ إدراك أن هذا مما ينبغي فعله ، أو مما ينبغي تركه .

ولكنا ـ إذا دققنا ـ نجد أن الأخلاق الفاضلة غير عامة عند الجمهور ، بل القليل منهم من يتحلىٰ بها ، مع أنه لا ينكر أن

---

(١) لا من أجل حفظ النظام الاجتماعيّ ، وبقاء النوع الإنسانيّ ، كما في التأديبات الصلاحيّة . وهذا هو الفرق بينهما ، لأنّ كلّاً منهما فيه انبغاء الفعل أو الترك ، وكلّاً منهما من الآراء المحمودة ، لكنّهما يختلفان في سبب تطابق آراء العقلاء عليهما .

(٢) **الحرَم** : إمّا بفتح الحاء والراء ، وحَرَم الرجل : ما يقاتل عنه ويحميه ، وإمّا بضمّ الحاء وفتح الراء ، وحُرَم الرجل : عياله ونساؤه وما يحمي .

(٣) سواء كان هذا الفعل خيراً ، كالشجاعة والكرم ، أو شرّاً ، كالجبن والبخل . وعلم الأخلاق يشمل الأخلاق الفاضلة والرذيلة .

الخلقيات مشهورة يحكم بها حتىٰ من لم يرزق الخلق الفاضل، فإن الجبان يرىٰ حسن الشجاعة، ويمدح صاحبها، ويتمناها لنفسه، إذا رجع إلىٰ نفسه وأصغىٰ إليها، ولكنه يجبن في موضع الحاجة إلىٰ الشجاعة، وكذلك البخيل والمتكبر والكاذب. ولو كان الخلق بذلك المعنىٰ هو السبب للحكم فيها لَحَكَم الجبان بحسن الجبن وقبح الشجاعة، والبخيلُ بقبح الكرم وحسن الإمساك، والكذابُ بقبح الصدق وحسن الكذب... وهكذا(١).

والصحيح في هذا الباب أن يقال: إن الله تعالىٰ خلق في قلب الإنسان حسا، وجعله حجة عليه يدرك به محاسن الأفعال ومقابحها، وذلك الحس هو (الضمير) بمصطلح علم الأخلاق الحديث، وقد يسمىٰ بالقلب، أو العقل العملي، أو العقل المستقيم، أو الحسّ السليم، عند قدماء علماء الأخلاق، وتشير إليه كتب الأخلاق عندهم.

فهذا الحسّ في القلب أو الضمير هو صوت الله المدوّي في

---

(١) **وعلىٰ هذا**: فإمّا أن يكون الخلل في تعريف الخلق، أو في تعريف الخلقيّات من جهة الخلل في بيان سبب حصول الشهرة فيها.

والذي يظهر: أنّ المصنّف ﷺ فيما يأتي يصحّح خلل تعريف الخلقيّات، ويُبقي تعريف الخلق علىٰ حاله، حيث سيذكر أنّ الذي يسبّب الشهرة في الخلقيّات ليس هو وجود الخلق في الإنسان، وإنّما وجود الضمير في كلّ إنسان.

دخيلة نفوسنا، يخاطبها به ويحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤنب مرتكب الرذيلة، ويقرّ عين فاعل الفضيلة، وهو موجود في قلب كل إنسان. وجميع الضمائر تتحد في الجواب عند استجوابها عن الأفعال، فهي تشترك جميعاً في التمييز بين الفضيلة والرذيلة، وإن اختلفت في قوة هذا التمييز وضعفه، كسائر قوىٰ النفس إذ تتفاوت في الأفراد قوة وضعفاً.

ولأجل هذا كانت (الخلقيات) من المشهورات، وإن كانت الأخلاق الفاضلة ليست عامة بين البشر، بل هي من خاصة الخاصة.

نعم: الإصغاء إلىٰ صوت الضمير والخضوع له لا يسهل علىٰ كل إنسان إلّا بالانقطاع إلىٰ دخيلة نفسه، والتحول عن شهواته وأهوائه. كما أن الخلق عامة لا يحصل له وإن كان له ذلك الإصغاء، إلّا بتكرر العمل واتخاذه عادة، حتىٰ تتكوّن عنده ملكة الخلق التي يسهل معها الفعل. وبالأخص الخلق الفاضل، فإن أفعاله التي تحققه تحتاج إلىٰ مشقة وجهاد ورياضة، لأنها دائما في حرب مع الشهوات والرغبات. وليس الظفر إلّا بعد الحرب.

٤ ـ الانفعاليات:

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب انفعال نفساني عام، كالرقة والرحمة والشفقة والحياء والأنفة والحمية والغيرة، ونحو ذلك من الانفعالات التي لا يخلو منها إنسان غالبا.

فترىٰ الجمهور يحكم ـ مثلا ـ بقبح تعذيب الحيوان لا لفائدة ، وذلك اتباعا لما في الغريزة من الرقة والرحمة . بل الجمهور بغريزته يحكم بقبح تعذيب ذي الروح مطلقا وإن كان لفائدة ، لولا أن تصرف عنه الشرايع والعادات(١) .

والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضىٰ ، ويعنى برعاية الأيتام والمجانين ، لأنه مقتضىٰ الرحمة والشفقة ، كما يحكم بقبح كشف العورة ، لأنه مقتضىٰ الحياء ، ويمدح المدافع عن الأهل والعشيرة أو الوطن والأمة ، لأنه مقتضىٰ الحمية والغيرة . . . إلىٰ غير ذلك من الأحكام العامة عند الناس .

٥ ـ العاديات :

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب جريانْ العادة عندهم ، كاعتيادهم احترام القادم بالقيام ، والضيف بالضيافة ، والرجل الديني أو الملك بتقبيل يده ، فيحكمون لأجل ذلك بوجوب هذه الأشياء لمن يستحقها .

والعادات العامة كثيرة . وقد تكون عادة عامة لأهل بلد فقط أو قُطر أو أمة أو جميع الناس ، فتختلف لأجلها القضايا التي يحكم

---

(١) كما في القصاص وذبح الحيوان ، وكما لو كانت عادة قبيلة معيّنة أن تعذّب الشخص الذي يسرق مثلاً .

بها حسب العادة ، فتكون مشهورة عند أهل بلد أو قطر أو أمة ، غير مشهورة عند غيرهم ، بل يكون المشهور ضدها .

والناس يمدحون المحافظ علىٰ العادات ، ويذمون المخالف المستهين بها ، سواء كانت العادات سيئة أو حسنة ، فنراهم يذمون من يرسل لحيته إذا كانوا اعتادوا حلقها ، ويذمون الحليق لأنهم اعتادوا إرسالها . ونراهم يذمون من يلبس غير المألوف لمجرد أنهم لم يعتادوا لبسه .

ومن أجل ذلك نرىٰ الشارع حرَّم (لباس الشهرة) . والظاهر أن سر التحريم أن لباس الشهرة يدعو إلىٰ اشمئزاز الجمهور من اللابس وذمهم له . وأهم أغراض الشارع الألفة بين الناس ، وتقاربهم ، واجتماع كلمتهم . وورد عنه (رحم الله امرأ جبَّ الغيبة عن نفسه) .

كما ورد في الشريعة الإسلامية المطهرة أن منافيات المروّة مضرة في العدالة ، كالأكل حال المشي في الطريق العام أو السوق ، والجلوس في الأماكن العامة كالمقاهي ، لشخص ليس من عادة صنفه ذلك . وما منافيات المروّة إلّا منافيات العادة المألوفة .

٦ ـ الاستقرائيات :

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب استقرائهم التام أو الناقص ،

كحكمهم بأن تكرار الفعل الواحد ممل ، وأن الملك الفقير لا بُدّ أن يكون ظالماً ، إلىٰ كثير من أمثال ذلك من القضايا الاجتماعية والأخلاقية ونحوها .

وكثيراً ما يكتفي عوام الناس وجمهورهم بوجود مثال واحد أو أكثر للقضية ، فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا علىٰ نقض ظاهر لها ، كتشاؤم الأوربيين من رقم (١٣) ، لأن واحدا منهم أو أكثر اتفق له أن نكب عندما كان له هذا الرقم ، وكتشاؤم العرب من نعاب[١] الغراب وصيحة البومة كذلك . ومثل هذا كثير عند الناس .

---

(١) يقال لصوت الغراب : نعاب ونغاق ونعاق . وقيل إنّ الثاني أحسن من الثالث . بل قيل إنّ الثالث لا يقال لصوته ، وإنّما يقال لصياح الراعي بغنمه وزجرها . وقيل إنّ النعاب مدّ الغراب عنقه في صياحه ونعاقه . وقيل إنّ النعاب هو تحريك رأسه بلا صوت .

٤ ـ الوهميات

والمقصود بها القضايا الوهمية الصرفة(١). وهي قضايا كـاذبة إلّا أن الوهم(٢) يقضي بها قضاء شديد القوة، فلا يقبل ضدها وما يـقابلها حتىٰ مع قيام البرهان علىٰ خلافها. فإن العقل يؤمن بنتيجة البـرهان، ولكن الوهم يعاند، ولا يزال يتمثل ما قام البـرهان عـلىٰ خـلافه كـما ألفه، ممتنعاً من قبول خلافه(٣). ولذا تعدّ الوهميات من المعتقدات.

---

(١) وهـي أحكـام الوهـم فـي المـعاني المـجرّدة عـن الحسّ، لأنّ أحكامه في المحسوسات صادقة، كما سيأتي.

(٢) تقدّم في بداية الجزء الأوّل معنىٰ قوّة الوهم، والعلم الوهـميّ، فراجع. وليس المراد منه هنا ما يقابل الظنّ، وإلّا لا تدخل هذه القضايا في مبادئ الأقيسة، وفي المعتقدات التي لا تحتاج إلىٰ بيان واستدلال.

(٣) والسبب في ذلك كلّه أنّ الإنسان قبل وصوله إلىٰ مرحلة الفكر، واستعمال العقل، وبعد اجتيازه لمرحلة الحسّ، ومرحلة الخيال التي يدرك بها الصور الجزئيّة ـ قد يدرك الأمـور المجرّدة عن الحسّ بقوّة الوهم (كما تقدّم في بداية الجزء الأوّل) فيصوّر لهذه الأمور غـير المـحسوسة صـوراً كصور المحسوسات تبقىٰ وتقوىٰ في ذهنه، حتّىٰ يصل إلىٰ مرحلة الفكر، ☜

ألا ترىٰ أن وهم الأكثر يستوحش من الظلام ويخاف منه ، مع أن العقل لا يجد فرقاً في المكان بين أن يكون مظلماً أو منيراً ، فإن المكان هو المكان في الحالين ، وليس للظلمة تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك . ويخاف أيضاً من الميت وهو جماد لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع ، ولو عادت إليه الحياة ـ فرضاً ـ فهو إنسان مثله كما كان حياً ، وقد يكون من أحب الناس إليه .

ومع توجه النفس إلىٰ هذه البديهة العقلية ينكرها الوهم ويعاند ، فيستولي علىٰ النفس ، فقد تضطرب من الظلمة ومن الميت ، لأن البديهة الوهمية أقوىٰ تأثيراً علىٰ النفس من البرهان .

ولأجل أن يتضح لك هذا الأمر جرب نفسك واسأل أصدقاءك : كيف يتمثل لأحدكم في وهمه دورة شهور السنة ؟

تأمل ما أريد أن أقول لك . فإن الإنسان ـ علىٰ الأكثر ـ لا بُدّ أن يتوهم دورة شهور السنة أو أيامها بشكل محسوس من الأشكال الهندسية (تأمل في نفسك جيداً) أنه لا بُدّ أن تتوهم هذه الدورة علىٰ شكل دائرة منتظمة ، أو غير منتظمة ، أو مضرساً[1] بعدد

واستعمال العقل ، فتؤثّر هذه الصور علىٰ تفكيره ، فلا يمكن للعقل أن يغلبها أحياناً ، فتؤثّر في النفس أكثر من تأثير العقل فيها .

(١) كذا . ولم أعثر علىٰ معنىً له يلائم المقام ، ولعلّه اصطلاح خاصّ في علم الرياضيّات .

الشهور، أو شكلاً مضلعا متساوي الأضلاع، أو غير منتظم في أضلاع أربعة أو أكثر أو أقل. مع أن السنة ودورة أيامها وشهورها من المعاني المجردة غير المحسوسة. وهذا واضح للعقل، غير أن الوهم إذا خطرت له السنة تمثلها في شكل هندسي وهمي يخترعه في أيام طفولته من حيث لا يشعر، ويبقىٰ وهمه معانداً مصراً علىٰ هذا التمثل الكاذب. ولِعلم الإنسان بكذب هذا الوهم وسخافته قد يخجل من ذكره لغيره، ولكنه لا ينفك عنه في سره. وإنما أذكر هذا المثال لأنه يسير لا خطر في ذكره، وهو يؤدي الغرض من ذكره.

والسر في ذلك أن الوهم تابع منقاد للحس ومكبّل به، فما لا يقبله الحس لا يقبله الوهم إلّا لابسا ثوب المحسوس، وإن كانت له قابلية إدراك المجردات عن الحس كقابليته لإدراك المحسوسات.

فإذا كانت أحكام الوهم جارية في نفس المحسوسات(١) فإن العقل يصدقه فيها، فيتطابقان في الحكم، كما في الأحكام الهندسية(٢)، ومثل ما إذا حكم الوهم بأن هذين الجسمين لا يحلان في مكان واحد بوقت واحد، فإن العقل أيضاً يساعده فيه، لحكمه

---

(١) كحكمه بحسن المرأة الحسناء، وقبح المرأة الشوهاء.

(٢) فإنّ الوهم إذا حكم مثلاً علىٰ مثلّث محسوس بأنّ زواياه تساوي قائمتين، فإنّ العقل يصدقه في هذا الحكم، ويحكم حكماً كليّاً بنفس هذا الحكم علىٰ كلّ مثلّث.

بأن كل جسمين مطلقا كذلك ، فيتطابقان .

وإذا كانت أحكامه في غير المحسوسات ، وهي التي نسميها بالقضايا الوهمية الصرفة ، فلا بُدّ أن تكون كاذبة ، لإصرار الوهم علىٰ تمثيلها علىٰ نهج المحسوسات . وهي بحسب ضرورة العقل ليست منها ، كما سبق في الأمثلة المتقدمة ، فإن العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحس الذي أضفاه عليها الوهم .

ومن أمثلة ذلك حكم الوهم بأن كل موجود لا بُدّ أن يكون مشاراً إليه وله وضع وحيّز ، ولا يمكنه أن يتمثله إلّا كذلك ، حتىٰ أنه يتمثل الله تعالىٰ في مكان مرتفع علينا ، وربما كانت له هيئة إنسان مثلا . ويعجز أيضاً عن تمثيل القبلية والبعدية غير الزمانية ، ويعجز عن تمثيل اللانهائية ، فلا يتمثل عنده كيف أنه تعالىٰ كان وليس معه شيء حتىٰ الزمان ، وأنه سرمدي لا أوّل لوجوده ولا آخر ، وإن كان العقل ـ حسبما يسوق إليه البرهان ـ يستطيع أن يؤمن بذلك ، ويصدّق به تصديقا لا يتمثل في النفس ، لأن الوهم له السيطرة والاستيلاء عليها من هذه الجهة .

فإن كان الوهم مسيطراً علىٰ النفس علىٰ وجه لا يدع لها مجالاً للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان ، فإن العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل ، وتلتجئ إلىٰ أن تنكر وجوده رأسا شأن الملحدين .

ومن أجل هذا كان الناس ـ لغلبة الوهم علىٰ نفوسهم ـ بين

مجسِّم وملحد . وقلَّ من يتنور بنور العقل ، ويجرد نفسه عن غلبة أوهامها ، فيسمو بها إلىٰ إدراك ما لا يناله الوهم . ولذا قال تعالىٰ في كتابه المجيد[١] : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ ، فنفىٰ الإيمان عن أكثر الناس . ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم[٢] : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِٱللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ ، يعني أنهم في حين إيمانهم هم مشركون . وما ذلك إلّا لأنهم لغلبة الوهم إنما يعبدون الأصنام التي ينحتونها بأوهامهم ، وإلّا كيف يجتمع الإيمان والشرك في آن واحد إذا اريد بالشرك من الآية معناه المعروف ، وهو العبادة للأصنام الظاهرية[٣] .

والخلاصة : أن القضايا الوهمية الصرفة التي نسميها (الوهميات) هي عبارة عن أحكام الوهم في المعاني المجردة عن الحس . وهي قضايا كاذبة لا ظل لها من الحقيقة ، ولكن بديهة الوهم لا تقبل سواها . ولذلك يستخدمها المغالط في أقيسته ، كما سيأتي

---

(١) في سورة يوسف ، آية ١٠٣ .

(٢) في سورة يوسف ، آية ١٠٦ .

(٣) قد فسّر بعضهم الشرك في الآية المباركة بعبادة الأصنام الظاهريّة ، وفسّر الآية بأنّهم مع إقرارهم بأنّ الله تعالىٰ خلقهم ، وخلق السموات والأرض مشركون بعبادة الأصنام . وقد ورد هذا التفسير عن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة . وهناك تفسيرات أخرىٰ للشرك وللآية تطلب من كتب التفسير .

في (صناعة المغالطة) . إلّا أن العقل السليم مـن تأثـير الوهـم يـتجرد عنه ، ولا يخضع لحكمه ، فيكشف كذب أحكامه للنفس .

٥ ـ المسلمات

وهي قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك علىٰ التسليم بأنها صادقة ، سواء كانت صادقة في نفس الأمر ، أو كاذبة كذلك ، أو مشكوكة .

والطرف الآخر إن كان خصما فإن استعمال المسلمات في القياس معه يراد به إفحامه ، وإن كان مسترشداً فإنه يراد به إرشاده وإقناعه ، ليحصل له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق ، عندما لا يكون مستعدا لتلقي البرهان وفهمه .

ثم إن المسلمات :

إما (عامة) ، سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات ، أو كان التسليم بها من طائفة خاصة ، كأهل دين أو ملّة[1] أو علم خاص . وخصوص هذه المسلمات في علم خاص

---

(١) جاء في كتاب الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكري: «الفرق بين الدين والملّة أنّ الملّة اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كلّ واحد من أهلها، ألا ترىٰ أنّه يقال: فلان حسن الدين، ولا يقال: حسن الملّة، وإنّما ⟵

تسمىٰ (الأصول الموضوعة) لذلك العلم، عندما يكون التسليم بها عن مسامحة علىٰ سبيل حسن الظن من المتعلم بالمعلم. وهذه الأصول الموضوعة هي مبادئ ذلك العلم التي تبتني عليها براهينه، وإن كان قد يبرهن عليها في علم آخر، وأما إذا كان التسليم بها من المتعلم من باب المجاراة مع الاستنكار والتشكيك بها، كما يقع ذلك في المجادلات، فتسمىٰ حينئذٍ بـ (المصادرات).

وإما (خاصة)، إذا كان التسليم بها من شخص معين، وهو طرفك الآخر في مقام الجدل والمخاصمة، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم، ليبتني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه أو دفعه.

↩ يقال: هو من أهل الملّة. ويقال لخلاف الذمّيّ: الملّيّ، نسب إلىٰ جملة الشريعة، فلا يقال له: دينيّ.

وتقول: ديني دين الملائكة، ولا تقول: ملّتي ملّة الملائكة، لأنّ الملّة اسم للشرائع مع الإقرار بالله، والدين ما يذهب إليه الإنسان، ويعتقد أنّه يقرّبه إلىٰ الله، وإن لم يكن فيه شرائع، مثل دين أهل الشرك. وكلّ ملّة دين، وليس كلّ دين ملّة».

٦ ـ المقبولات

وهي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليداً، إما لأمر سماوي، كالشرايع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم[١]، وإما لمزيد عقله وخبرته، كالمأخوذات من الحكماء وأفاضل السلف والعلماء الفنيين، من آراء في الطب أو الاجتماع أو الأخلاق أو نحوها، وكأبيات تورد شواهد لشاعر معروف، وكالأمثال السائرة التي تكون مقبولة عند الناس وإن لم تؤخذ من شخص معين،

---

(١) **لكن**: تقدّم في الشرح، في أوّل بحث اليقينيّات، أنّ القضايا المأخوذة من المعصوم تكون قضايا يقينيّة، لأنّ اليقين الحاصل بها يقين بالمعنىٰ الأخصّ، إذ الاعتقاد بها لا يمكن زواله، بل تكون هذه القضايا أرقىٰ من جميع القضايا التي يحصل عليها الإنسان بنفسه بالبراهين والاستدلالات القطعيّة.

ومن هنا: تدخل هذه القضايا في اليقينيّات، لا في غير اليقينيّات، ولا يسمّىٰ آخذها مقلّداً إلّا بالمعنىٰ اللغويّ للتقليد، وهو مطلق الاعتقاد المأخوذ من الغير، من دون العلم بدليله وبرهانه، سواء كان اعتقاداً جازماً أو لا.

وكالقضايا الفقهية المأخوذة تقليدا عن المجتهد .

إن هذه القضايا وأمثالها هي من أقسام المعتقدات[١] . والاعتقاد بها إما علىٰ سبيل القطع أو الظن الغالب ، ولكن ـ علىٰ كل حال ـ منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير ، الموثوق بقوله ، كما قدمنا . وبهذا تفترق عن اليقينيات والمظنونات[٢] .

وقد تكون قضية واحدة يقينية عند شخص ومقبولة عند شخص آخر باعتبارين ، كما قد تكون من المشبهات أو المسلمات باعتبار ثالث أو رابع . . . وهكذا .

---

(١) فلا تدخل في باب الشكّ والوهم ، إذ ليس فيهما اعتقاد أصلاً ، بخلاف الظنّ ، فإنّه اعتقاد ، كما تقدّم .

(٢) لأنّ اليقين والظنّ فيهما لا يكون حاصلاً من التقليد ، كما تقدّم .

٧ ـ المشبهات

وهي قضايا كاذبة يعتقد بها، لأنها تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر[1]، فيغالط فيها المستدل غيرَه، لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو غيره، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة:

إما من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركا أو مجازا[2]،

---

(١) وسيأتي في مبحث المغالطة أنّ الوهميّات داخلة في المشبّهات من وجه، وهو اعتبار التوهّم فيها أنّ المعقولات لها حكم المحسوسات.

(٢) كأن يستعمل الحدّ الأوسط في الكبرىٰ بمعنىً يختلف عنه في الصغرىٰ، من ناحية الاشتراك أو المجازيّة.

مثال الاشتراك:

كلّ أسد زائر وكلّ زائر يرحل

∴ كلّ أسد يرحل

فاشتباه الحال في هذا المثال ناشئ من كون لفظ «زائر» مشتركاً بين الحيوان الذي يزأر والإنسان الذي يزور.

فاشتبه الحال فيه .

وإما من ناحية معنوية ، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علة[1] ، ونحو ذلك .

وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في (صناعة المغالطة) ، لأن مادة المغالطة هي المشبهات والوهميات . وأهمها المشبهات .

مثال المجازيّة:

كلّ أسد زائر وكلّ زائر كريم

∴ كلّ أسد كريم

فاشتباه الحال في هذا المثال ناشئ من كون لفظ «زائر» في الكبرىٰ استعمل في معناه المجازيّ، وهو «الإنسان الشجاع»، بينما استعمل في الصغرىٰ في معناه الحقيقيّ، وهو «الأسد الزائر».

(١) كأن يوضع مكان الحدّ الأوسط ، الذي هو علّة للنتيجة أي لثبوت الأكبر للأصغر ، ما ليس بعلّة لذلك . نحو «الروح محسوسة لأنّها موجودة» فإنّ الاشتباه في هذا المثال ناشئ من كون الوجود ليس علّة لثبوت المحسوسيّة للروح ، فكبرىٰ القياس ، وهي «كل موجود محسوس» ، من المشبّهات ، فإنّ مردّ هذا الدليل إلىٰ قولنا :

الروح موجودة وكلّ موجود محسوس

∴ الروح محسوسة

٨ ـ المخيّلات

وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقا، إلّا أنها توقع في النفس تخييلات تؤدي إلىٰ انفعالات نفسية، من انبساط في النفس أو انقباض[١]، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير، ومن سرور وانشراح أو حزن وتألم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام.

وتأثير هذه القضايا (التي هي مواد صناعة الشعر كما سيأتي) في النفس ناشئ من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خياليا خلّاباً وإن كان لا واقع له.

وكلما استعملت المجازات[٢] والتشبيهات والاستعارات

---

(١) كالمثالين المعروفين: «الخمر ياقوتة سيّالة حمراء» و«العسل مرّ مهوّع».

(٢) أي المجازات المرسلة، في مقابل الاستعارات، وهي المجازات غير المرسلة. والأولىٰ هي المجازات التي تكون العلاقة فيها غير المشابهة، والثانية هي المجازات التي تكون العلاقة فيها المشابهة.

وأنواع البديع[1] في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيرا في النفس، لأن هذه المزايا تضفي علىٰ الألفاظ والمعاني جمالا يستهوي المشاعر ويثير التخيلات. وإذا انضم إليها الوزن والقافية، أو التسجيع[2] والازدواج[3]، زاد تأثيرها. ثم يتضاعف الأثر إذا كان الصوت المؤدي لها رقيقا ومشتملا علىٰ نغمة موسيقية مناسبة للوزن ونوع التخييل.

كل ذلك يدل علىٰ أن المخيلات ليس تأثيرها في النفس

---

(١) وتسمّىٰ (المحسّنات البديعيّة)، وهي أمور يتمّ بها تزيين الألفاظ أو المعاني، وتسمّىٰ في الأوّل (المحسّنات اللفظيّة)، وتسمّىٰ في الثاني (المحسّنات المعنويّة).

فالأوّل: كالجناس والسجع والموازنة والقلب والتشريع وغيرها.

والثاني: كالمطابقة والإرصاد والمشاكلة والمزاوجة والعكس والتورية والاستخدام واللفّ والنشر والتفريع والإدماج وغيرها.

(٢) **التسجيع**: هو توافق الفاصلتين من النثر علىٰ حرف واحد. والسجعة تطلق علىٰ الكلمة الأخيرة، أو الحرف الأخير، كالقافية في الشعر. ولا يقال في القرآن أسجاع، وإنما فواصل. وقد يجيء السجع في الشعر، كقول أبي الطيّب:

فنحن في جذل والروم في وجل   والبرّ في شغل والبحر في خجل

(٣) **الازدواج**: هو تجانس اللفظين المتجاورين، نحو «مَن جدّ وَجَد، ومن لجّ وَلَج».

لأجل كونها تتضمن حقيقة يصدق بها ، بل حتىٰ لو علم كذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها . وما ذلك إلّا لأن التصوير فيها للمعنىٰ مع ما ينضم إليه من مساعدات هو الذي يستهوي النفس ويؤثر فيها . وسيأتي تفصيل ذلك في صناعة الشعر .

وبهذا ينتهي ما أردناه من الكلام علىٰ مواد الأقيسة في هذه المقدمة . ولا بُدّ قبل الدخول في الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها ، وبيان فائدتها علىٰ الإجمال ، فنقول :

أقسام الأقيسة بحسب المادة

تقدم في التمهيد لهذا الباب أن القياس بحسب اختلاف المقدمات من حيث المادة ، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج ، وبحسب أغراض تأليفها ، ينقسم إلىٰ البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .

بيان ذلك : أن القياس ـ بحسب اختلاف المقدمات من جهة كونها يقينية أو غير يقينية ـ إما أن يفيد تصديقا، وإما تأثيراً آخر غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما .

ثم (الأوّل) إما أن يفيد تصديقا جازما لا يقبل احتمال

الخلاف[١] ، أو تصديقا غير جازم يجوز فيه الخلاف أي (ظنياً) .

ثم ما يفيد تصديقا جازما إما أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن ينتج حقا أم لا .

ثم ما يعتبر فيه إنتاج الحق إما أن تكون النتيجة فيه حقا واقعا أم لا .

فهذه خمسة أنواع :

١ ـ ما يفيد تصديقا جازما ، وكان المطلوب حقا واقعا ، وهو (البرهان) . والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق واقعا .

٢ ـ ما يفيد تصديقا جازما ، وقد اعتبر فيه أن يكون المطلوب حقا[٢] ، ولكنه ليس بحق واقعا . وهو (المغالطة)[٣] .

---

(١) قوله : «لا يقبل احتمال الخلاف» توضيح لقوله : «جازماً» ، لا قيد آخر ، وكذا قوله : «يجوز فيه الخلاف» فإنّه توضيح لقوله : «غير جازم» . ومن هنا فقد تركهما المصنّف ﷺ عند بيان الأنواع .

(٢) هذا الشرط علىٰ إطلاقه غير واضح ، فإنّه سيأتي في مبحث المغالطة أنّ سببها لا يخلو من أحد أمرين: إمّا الغلط حقيقةً من القايس، وإمّا تعمّد تغليط الغير، وإيقاعه في الغلط . والشرط المذكور يلائم الأوّل دون الثاني.

ويمكن أن يقال : بأن المتعمّد لتغليط الغير إنّما يأتي بقياس المغالطة لإثبات ما هو مطابق للواقع بنظر هذا الغير ، حتّىٰ يحصل له اليقين بذلك .

(٣) لم يذكر المصنّف ﷺ غرض المغالطة هنا كما في بقيّة الأنواع ⇐

٣ ـ ما يفيد تصديقا جازما ، ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقا ، بل المعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم ، وهو (الجدل) . والغرض منه إفحام الخصم وإلزامه .

٤ ـ ما يفيد تصديقا غير جازم ، وهو (الخطابة) . والغرض منه إقناع الجمهور .

٥ ـ ما يفيد غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما ، وهو (الشعر) . والغرض منه حصول الانفعالات النفسية .

ثم إن البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس ، أو القدرة علىٰ استعمالها عند الحاجة يسمىٰ (صناعة) ، فيقال : صناعة البرهان وصناعة المغالطة ... الخ .

والصناعة : اصطلاحاً ملكة نفسانية وقدرة مكتسبة يقتدر بها علىٰ استعمال أمور لغرض من الأغراض ، صادرا ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان[1] ، كصناعة الطب والتجارة والحياكة

تعويلاً علىٰ ما سيأتي تفصيله ، فإنّ أغراض المغالطة كثيرة ، كامتحان الغير أو تضليله أو تعجيزه أو التظاهر بالعلم أو طلب التفوّق علىٰ الغير أو غير ذلك ، كما سيأتي مفصّلاً .

(١) إنّما قيّد التعريف بقوله «بحسب الإمكان» لأجل التنبيه علىٰ أنّ عجز صاحب الصناعة عن استعمال بعض الأمور لا يقدح في كونه صاحب تلك الصناعة ، فلو عجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض ، فإنّه لا يقدح في كونه طبيباً . كما سيأتي ذلك في تعريف الجدل .

مثلا . ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال إن عنده صناعة المغالطة[١] ، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات ، ويميز بين القياس الصحيح من غيره ، ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة .

والصناعة علىٰ قسمين : علمية وعملية[٢] ، وهذه الصناعات الخمس من الصناعات العلمية النافعة ، وسيأتي في البحث الآتي بيان فائدتها .

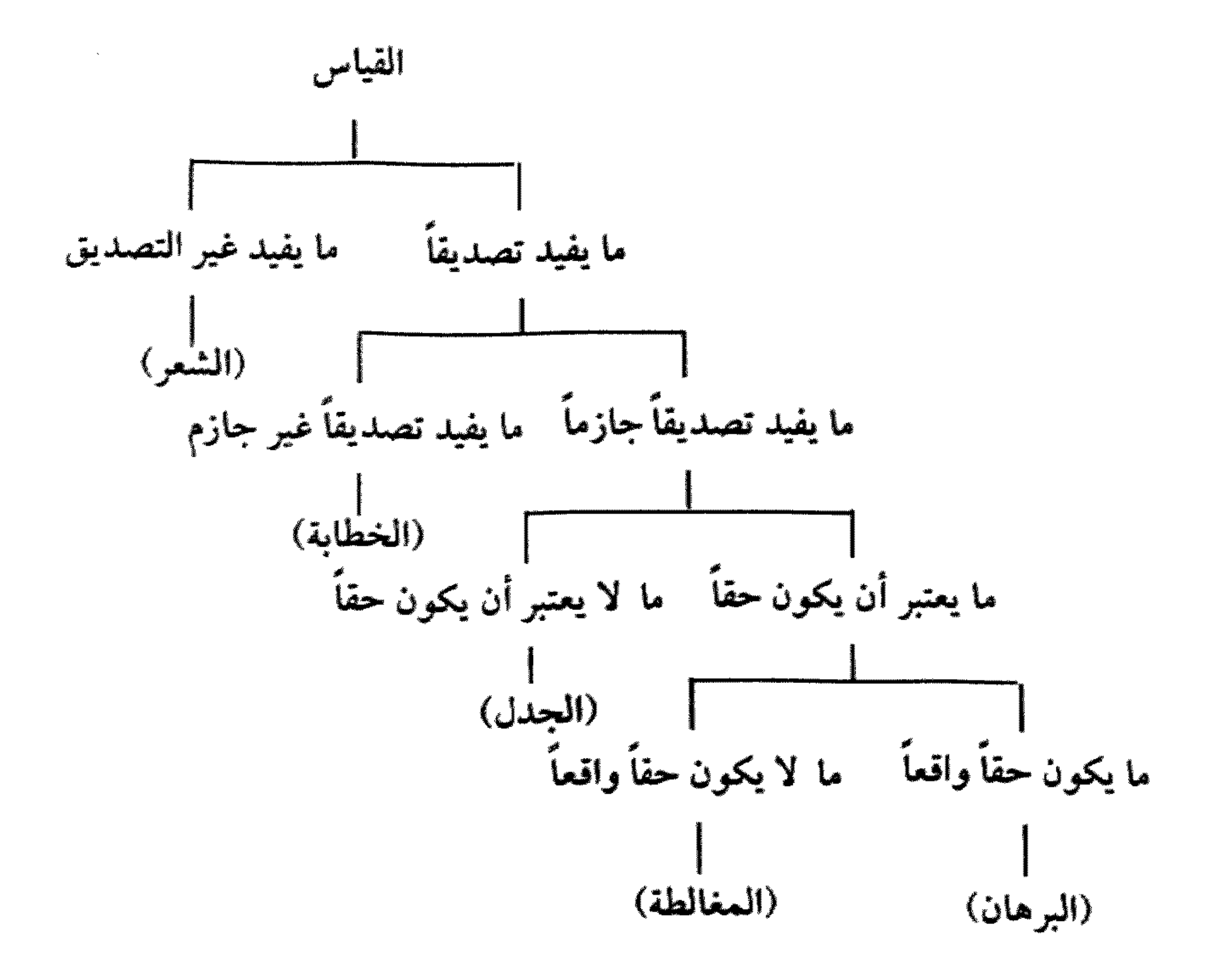
---

(١) وإن سمّي مغالطاً ، وسمّي قياسه مغالطة ، لما سيأتي في أوّل بحث المغالطة من صدقها علىٰ الغلط كصدقها علىٰ تعمّد التغليط .

(٢) فالصناعة العلميّة كصناعة المنطق والنحو والرياضيّات ونحو ذلك ، والصناعة العمليّة كصناعة الطبّ والتجارة والنجارة ونحو ذلك .

وقيل : إنّ الصَناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات ، والصِناعة بالكسر تستعمل في المعاني .

الخلاصة :


القياس
ما يفيد تصديقاً
ما يفيد غير التصديق
(الشعر)
ما يفيد تصديقاً جازماً
ما يفيد تصديقاً غير جازم
(الخطابة)
ما يعتبر أن يكون حقاً
ما لا يعتبر أن يكون حقاً
(الجدل)
ما يكون حقاً واقعاً
ما لا يكون حقاً واقعاً
(البرهان)
(المغالطة)

فائدة الصناعات الخمس على الإجمال:

أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها، فإن صناعتي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية، ومعرفة الحقائق الكونية، ولكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات[١]، كمعرفة[٢] الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض، كمعرفة السموم في نفعها[٣] للاحتراز عنها.

وأما الثلاث الباقية، فإن فائدتها عامة للبشر، وتدخل في أكثر المصالح المدنية والاجتماعية. وأكثر ما تظهر فائدة صناعة الجدل لأهل الأديان، وعلماء الفقه، وأهل المذاهب السياسية، لحاجتهم إلى المناظرة والنقاش.

وأكثر ما تظهر فائدة صناعتي الخطابة والشعر للسياسيين، وقواد الحروب، ودعاة الإصلاح، لحاجتهم إلى إقناع الجمهور

---

(١) لأنّ منفعتها هي الوصول إلى نفس نتيجة قياس البرهان، وإلى المطالب الحقّة، بينما منفعة صناعة المغالطة الاحتراز عن نتيجة قياس المغالطة، وعن المطالب الباطلة.

(٢) هذا نظير لما نحن فيه، وليس مثالاً له، وكذلك معرفة السموم.

(٣) كذا. وينبغي أن يقال: «في ضررها».

ورضاهم، وبعث الهمم فيهم، وتعريض الجنود والأتباع علىٰ الإقدام والتضحية. بل كل رئيس وصاحب دعوة حقة أو باطلة لا يستغني عن استعمال هذه الصناعات الثلاث للتأثير علىٰ أتباعه ومريديه، ولتكثير أنصاره.

ومن العجب إهمال أكثر المؤلفين في المنطق بحث هذه الصناعات، تفريطا بغير وجه مقبول، إلّا أولئك الذين ألّفوا المنطق مقدمة للفلسفة، فإن من حقهم أن يقتصروا علىٰ مباحث البرهان والمغالطة، كما صنع صاحب الإشارات[1]، والحاج هادي السبزواري[2] في منظومته، إذ لا حاجة لهم في

---

(١) وهو الشيخ الرئيس ابن سينا.

(٢) السبزواري: الشيخ هادي بن المهدي السبزواري. ولد في سبزوار سنة ١٢١٢، وتوفّي في ٢٨ جمادىٰ الأولىٰ سنة ١٢٨٩، ودفن خارج سبزوار حيث الطريق الذاهب إلىٰ مشهد الرضا عليه السلام. الحكيم الفيلسوف العارف الفقيه، رحل إلىٰ أصفهان في الحادية والعشرين من عمره قاصداً للحجّ، وبقي فيها يحضر درس الكلباسي، والشيخ محمّد تقي صاحب الحاشية، فاستهوته حلقات الدروس، وعدل عن الذهاب إلىٰ الحجّ، فحضر علىٰ الآخوند ملّا إسماعيل، وعلىٰ المولىٰ علي النوري، وظلّ علىٰ ذلك نحواً من ثماني سنين إلىٰ سنة ١٢٤٠، حيث جاء الشيخ أحمد الأحسائيّ إلىٰ أصفهان، فحضر درسه، ثم ذهب سنة ١٢٤٢ إلىٰ

باقي الصناعات[١] .

وأهم ما يحتاج إليه منها ثلاث : البرهان والجدل والخطابة . وقد ورد في القرآن الكريم الترغيب في استعمال الأساليب الثلاثة في الدعوة الإلهية ، وذلك قوله تعالىٰ[٢] : **﴿ٱدْعُ[٣] إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾** ، فإن لحكمة هي البرهان ، والموعظة الحسنة من صناعة الخطابة ، ومن آداب الجدل أن يكون بالتي هي أحسن .

هذا كل ما أردنا ذكره في المقدمة . وقد آن الشروع في بحث هذه الصناعات في خمسة فصول . وعلىٰ الله التكلان .

خراسان ، وأقام في مشهد الرضا عليه‌السلام يباحث في العلوم العقليّة والنقليّة ، وله تلامذة مجتهدون أصحاب فتوىً وقضاء في مشهد وسبزوار . له مؤلّفات كثيرة منها : حاشية علىٰ كتاب المثنوي المعروف بشرح المثنوي ، والمنظومة المعروفة في المنطق والحكمة مع شرحها ، وأسرار الحكم ، وشرح دعاء الجوشن الكبير ، وشروح وحواشٍ علىٰ كتب صدر المتألّهين ، وغير ذلك . (من أعيان الشيعة) .

(١) لأنّ علم الفلسفة من العلوم النظريّة ، فلا تتعلّق به إلّا صناعة البرهان والمغالطة .

(٢) في سورة النحل ، آية ١٢٥ .

(٣) في الطبعتين «وادع» ، وهو من خطأ النسخ . ولقد رأيت هذه الآية المباركة مكتوبة بالواو في بعض الكتب المنطقيّة أيضاً .

الفصل الأول

صناعة البرهان

ـ ١ ـ

حقيقة البرهان

إن العلوم الحقيقية التي لا يراد بها إلّا الحق الصراح لا سبيل لها إلّا سبيل البرهان ، لأنه هو وحده ـ من بين أنواع القياس الخمسة ـ يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع . والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق ، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه ، ليناجيها به ، وليعمر عقله بالمعرفة ، أو لغيره ، لتعليمه وإرشاده إلىٰ الحق .

ولذلك يجب علىٰ طالب الحقيقة ألّا يتبع إلّا البرهان ، وإن استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله .

وقد عرّفوه بأنه : «**قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطرارا**» ، وهو نعم التعريف سهل واضح مختصر .

ومن الواضح أن كل حجة لا بُدّ أن تتألف من مقدمتين ، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول[1] ، وهي اليقينيات

---

(١) هذا غير اصطلاح (واجبات القبول) التي هي قسم من أقسام المشهورات المتقدّمة الذكر .

التي مرَّ ذكرها ، وقد لا تكونان منها ، بل تكون واحدة منهما أو كلتاهما من أنواع القضايا الأخرىٰ السبع التي تقدم شرحها في مقدمة هذا الباب .

ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدىٰ البديهيات الست المتقدمة ، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلىٰ البديهيات .

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين[١] سميت (برهاناً) . ولا بُدَّ أن ينتجا قضية يقينية لذات القياس[٢] المؤلف منهما اضطرارا ، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقينيا أيضاً ، كما كان في مادته ، فيستحيل حينئذٍ تخلف النتيجة ، لاستحالة تخلف المعلول عن علته ، فيعلم بها اضطرارا لذات المقدمتين ، بما لهما من هيئة التأليف علىٰ صورة قياس صحيح .

وهذا معنىٰ أن نتيجة البرهان ضرورية . ويعنون بالضرورة هنا معنىً آخر غير معنىٰ (الضرورة) في الموجهات[٣] ، علىٰ ما سيأتي .

---

(١) سواء كانتا بديهيّتين، أو نظريّتين منتهيتين إلىٰ مقدّمتين بديهيّتين، أو إحداهما بديهيّة والأخرىٰ نظريّة منتهية إلىٰ مقدّمة بديهيّة .

(٢) من دون الحاجة إلىٰ مقدّمة خارجيّة ، كما في قياس المساواة ، كما تقدّم في تعريف القياس .

(٣) كما توهّم بعضهم ، فأوجب مطلقاً أن تكون مقدّمات قياس ←

والخلاصة : أن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة ، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول ، أي اليقين بالمعنىٰ الأخص[١] .

ـ ٢ ـ

البرهان قياس

ذكرنا في تعريف البرهان بأنه (قياس) ، وعليه ، فلا يسمىٰ الاستقراء ولا التمثيل برهاناً . وعلل بعضهم ذلك بأن الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اليقين ، ويجب في البرهان أن يفيد اليقين .

والحق أن الاستقراء قد يفيد اليقين ، وكذلك التمثيل ، علىٰ ما تقدم في بابهما في الجزء الثاني ، بل تقدم أن أساس أكثر كبريات الأقيسة هو الاستقراء المعلل ، ومع ذلك لا يسمىٰ الاستقراء ولا التمثيل برهاناً .

↩ البرهان من الموجَهات الضروريّة في أنفسها ، حتّىٰ تنتج الضرورة . مع أنّ المقصود أنّها ضروريّة القبول ، فإن كانت المقدّمات ضروريّة في أنفسها كانت النتيجة ضروريّة بالمعنيين ، وإن كانت المقدّمات ممكنة في أنفسها كانت النتيجة ممكنة في نفسها ضروريّة القبول . وسيأتي مزيد بيان لذلك في شروط مقدّمات البرهان .

(١) وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد ، كما تقدّم .

والسر في ذلك أن الاستقراء المفيد لليقين ، وكذا التمثيل ، إنما يفيد اليقين حيث يعتمد علىٰ القياس ، كما شرحناه في التجربيات[١] . وأشرنا في الجزء الثاني ص ٣٨٩ إلىٰ أن الاستقراء التام يرجع إلىٰ القياس المقسّم ، فراجع[٢] .

أما الاستقراء الناقص المبني علىٰ المشاهدة فقط فإنه لا يفيد اليقين ، لأنه لا يرجع إلىٰ القياس ، ولا يعتمد عليه . فاتضح بالأخير أن المفيد لليقين هو القياس فقط .

وليس معنىٰ ذلك أن العلوم تستغني عن الاستقراء والتمثيل ، أو التقليل من شأنهما في العلوم ، بل العلوم الطبيعية بأنواعها وعلم الطب ونحوه كلها تبتني علىٰ المجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل ، ولكن إنما تفيد اليقين حيث تعتمد علىٰ القياس . فرجع الأمر كله إلىٰ القياس .

---

(١) لم يتقدّم من المصنّف ﷺ ذكر صريح للتمثيل في التجربيّات ، وإنّما ذكر الاستقراء المعلّل ، ورجوعَه إلىٰ القياس . ولكن بما أنّ التمثيل المفيد لليقين يرجع حقيقة إلىٰ الاستقراء المعلّل ، كما تقدّم في بحث التمثيل ، فيكون ذكره ذكراً له .

(٢) **لكن** : المصنّف ﷺ هناك نسب هذا الرجوع إلىٰ القيل ، فراجع .

- ٣ -

البرهان لِمِّي وإنِّي

إن العمدة في كل قياس هو الحد الأوسط فيه، لأنه هو الذي يؤلف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلىٰ النتيجة (المطلوب). وفي البرهان خاصة لا بُدّ أن يفرض الحد الأوسط علة لليقين بالنتيجة، أي لليقين بنسبة الأكبر إلىٰ الأصغر، وإلّا لما كان الاستدلال به أولىٰ من غيره[1]. ولذا يسمىٰ الحد الأوسط (واسطة في الإثبات)[2].

وعليه، فالحد الأوسط إما أن يكون - مع كونه واسطة في

---

(١) لأنّ ما لا يفيد اليقين لايعدّ ولا يحصىٰ، فلماذا نختار هذا المعيّن ما دام لا يوصلنا إلىٰ اليقين؟

(٢) لأنّه واسطة في إثباتنا الأكبر للأصغر، ويقيننا وتصديقنا بثبوته له، فهو (دالّ) علىٰ هذا الثبوت، وبسبب هذه الدلالة حصل لنا اليقين والتصديق، فيكون واسطة وعلّة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن، سواء كان واسطة وعلّة لهذا الثبوت في الواقع أيضاً، أو لم يكن كذلك، بل كان معلولاً له، أو كان هو مع الأكبر معلولين لعلّة واحدة، كما سيأتي تفصيله.

وبعبارة أخرىٰ: فهو أي الحدّ الأوسط (دالّ) علىٰ ثبوت الأكبر للأصغر في الواقع، وعلّة لثبوته له في الذهن، سواء كان علّة لثبوته له في الواقع أيضاً، أو لم يكن.

الإثبات ـ واسطة في الثبوت أيضاً، أي يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر[١]، وإما أن لا يكون واسطة في الثبوت[٢].

فإن كان الأوّل: (أي أنه واسطة في الإثبات والثبوت معاً) فإن البرهان حينئذٍ يسمىٰ (برهان لِمَ) أو (البرهان اللمّي)، لأنه يعطي اللمّية[٣] في الوجود والتصديق معاً، فهو معطٍ للّمّية مطلقاً فسمي به، كقولهم:

هذه الحديدة ارتفعت حرارتها

وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة

فينتج هذه الحديدة متمددة

فالاستدلال بارتفاع الحرارة علىٰ التمدد استدلال بالعلة علىٰ المعلول. فكما أعطت الحرارة الحكم بوجود التمدد في الذهن للحديدة، كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدد لها.

---

(١) أي في الواقع، كما هو دالّ علىٰ هذا الثبوت، وعلة لثبوته له في الذهن.

(٢) وإنّما يكون بحسب الواقع معلولاً لثبوت الأكبر للأصغر، أو يكون هو مع الأكبر معلولين لعلّة واحدة، كما سيأتي.

(٣) اللمّية بتشديد الميم: هي العلية، مصدر صناعي مأخوذ من كلمة (لِمَ) راجع ص ٢٨١ الجزء الأوّل. (منه ﷺ).

وإن كان الثاني : (أي أنه واسطة في الإثبات فقط ، ولم يكن واسطة في الثبوت) ، فيسمىٰ (برهان إنّ) أو (**البرهان الإنّي**)[١] ، لأنه يعطي الإنّية[٢] . والإنّية مطلق الوجود[٣] .

ـ ٤ ـ

أقسام البرهان الإنّي

والبرهان الإنّي علىٰ قسمين :

١ ـ أن يكون الأوسط[٤] معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر ، لا علة ، عكس (برهان لِمَ) ، كما لو قيل في المثال المتقدم[٥] :

---

(١) وكلّ مثال للبرهان اللمّيّ يصلح أن يكون مثالاً للبرهان الإنّيّ ، بجعل الأوسط أكبر ، والأكبر أوسط ، كما سيتّضح .

(٢) الإنّية بتشديد النون : مصدر صناعي كاللمّية ، مأخوذة من كلمة (إنّ) المشبهة بالفعل التي تدل علىٰ الثبوت والوجود . (منه ﷺ) .

(٣) لأنّ الأوسط فيه يدلّ علىٰ مطلق وجود الأكبر في الأصغر بحسب الواقع ، من دون أن يكون علّة له بحسبه ، كما تقدّم .

(٤) الذي هو دالّ علىٰ ثبوت الأكبر للأصغر في الواقع ، وعلّة لثبوته له في الذهن والعلم به ، وليس علّة لثبوته له في الواقع .

(٥) بجعل الأوسط أكبر ، والأكبر أوسط . وهكذا يمكن أن يفعل في كلّ مثال للبرهان اللمّيّ ليكون مثالاً لهذا القسم .

هذه الحديدة متمددة

وكل حديدة متمددة مرتفعة درجة حرارتها

فالاستدلال بالتمدد علىٰ ارتفاع درجة الحرارة استدلال بالمعلول علىٰ العلة ، فيقال فيه: إنه يستكشف بطريق الإن من وجود المعلول علىٰ وجود العلة[1] ، فيكون العلم بوجود المعلول سببا للعلم بوجود العلة[2] . فلذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات ، أي علة للعلم بالعلة ، وإن كان معلولاً لها في الخارج . ويسمىٰ هذا القسم من البرهان الإنّي (الدليل)[3] .

---

(١) أي من وجود المعلول في الأصغر ، كوجود التمدّد في هذه الحديدة ، علىٰ وجود العلّة في الأصغر ، كوجود ارتفاع درجة الحرارة في هذه الحديدة .

(٢) هذا كلّه إذا كانت العلّة بالنسبة لمعلولها هي العلّة المنحصرة ، وإلّا إذا كان للمعلول علّة أخرىٰ ، أي يكون لازماً أعمّ ، فلا يمكن الاستدلال بوجوده علىٰ وجود العلّة . فالحرارة مثلاً التي هي معلولة للشمس ، ومعلولة للنار أيضاً ، لا يمكن الاستدلال بوجودها أي بوجود الحرارة علىٰ وجود الشمس وحدها ، أو النار وحدها .

(٣) **استشكل** : بعضهم علىٰ هذا القسم من البرهان الإنّيّ ، وعلىٰ عموم الاستدلال بالمعلول علىٰ العلّة ، والسلوك منه إليها بأنّ فيه تحصيلاً للحاصل ، وذلك لأنّ المعلول لا يمكن أن يستدلّ به علىٰ وجود علّته إلّا بعد

⇐

٢ ـ أن يكون الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلة واحدة ، فيستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر[١] **، فكل منهما إذا**

العلم بأنّه معلول لتلك العلّة ، فبمجرّد أن يعلم بذلك يعلم بوجود تلك العلّة من دون الحاجة إلىٰ توسيط المعلول في ذلك .

ففي هذا النوع من القياس البرهانيّ الإنّيّ إذا علمنا بأنّ الأوسط في وجوده في الأصغر معلول للأكبر ، فسوف نعلم مباشرة بأنّ العلّة موجودة معه أي في الأصغر ، فلا نحتاج إلىٰ توسيط كبرىٰ القياس .

فإذا علمنا أنّ التمدّد مثلاً لا يوجد إلّا بعد ارتفاع درجة الحرارة ، فبمجرد أن نعلم بأنّ هذه الحديدة متمدّدة نعلم بأنّ درجة حرارتها مرتفعة ، فنتيجة القياس تكون تحصيلاً للحاصل . وتفصيل الكلام وأدلّة الطرفين موكول إلىٰ محلّه .

(١) فيستكشف من وجود الأوسط في الأصغر وجود الأكبر فيه أيضاً . ولا بُدّ هنا أن تكون علّة الأوسط التي هي علة الأكبر أيضاً علّة منحصرة للأوسط ، فلو كان الأوسط أعمّ منها لا يمكن الاستدلال بوجوده علىٰ وجود الأكبر ، لاحتمال كون وجوده متسبّباً عن علة أخرىٰ غير علّة الأكبر . فلا يمكن الاستدلال بوجود الحرارة مثلاً علىٰ وجود النهار ، وإن كان كلاهما معلولين لوجود الشمس ، لأنّ الحرارة أعم من الشمس ، فإنّها قد توجد بسبب وجود النار أيضاً .

نعم : لا يشترط أن تكون العلة المنحصرة للأوسط علّة منحصرة للأكبر أيضاً ، بل حتّىٰ إذا كان الأكبر أعمّ منها فإنّه يحصل الاستدلال بوجود

سبق العلم به يكون العلم به علة للعلم بالآخر، ولكن لا لأجل أن أحدهما علة للآخر، بل لكونهما متلازمين في الوجود، لاشتراكهما في علة واحدة إذا وجدت لا بُدّ أن يوجدا معا.

فإذا علم بوجود أحدهما يعلم منه وجود علته، لاستحالة وجود المعلول بلا علة.

وإذا علم بوجود العلة علم منها وجود المعلول الآخر، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة. فيكون العلم - علىٰ هذا - بأحد المعلولين مستلزماً للعلم بالآخر بواسطة.

وليس لهذا القسم الثاني اسم خاص. وبعضهم لا يسميه البرهان الإنّي، بل يجعل البرهان الإنّي مختصاً بالقسم الأوّل المسمىٰ بالدليل، ويجعل هذا القسم واسطة بينه وبين اللمي. فتكون أقسام البرهان ثلاثة: لمي وإني وواسطة بينهما.

وفي الحقيقة أن هذا القسم فيه استكشافان واستدلالان، استدلال بالمعلول علىٰ العلة المشتركة، ثم استدلال بالعلة

الأوسط علىٰ وجود الأكبر، وذلك لأنّ الأخصّ يستلزم الأعمّ، وأنّ العلّة تستلزم المعلول مطلقاً وإن كان أخصّ منها، فإذا وجد المعلول (الأوسط) المساوي لعلّته وجد معلولها الآخر (الأكبر) وإن لم يكن مساوياً لها. ولذا يصحّ عكس المثال المتقدّم، فإنّه يمكن الاستدلال بوجود النهار علىٰ وجود الحرارة، وإن كانت الحرارة أعمّ من الشمس.

المشتركة على المعلول الآخر، كما تقدم، ففيه خاصة البرهان الإني في الاستدلال الأوّل، وخاصة البرهان اللمي في الاستدلال الثاني. فلذا جعلوه واسطة بينهما لجمعه بين الطريقتين. والأحسن جعله قسما ثانياً للإني ـ كما صنع كثير من المنطقيين ـ رعاية للاستدلال الأوّل فيه. والأمر سهل.

ـ ٥ ـ

الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاء قضيتان أوليتان لا يشك فيهما إلّا مكابر أو مريض العقل، لأنهما أساس كل تفكير، ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكز عليهما، وهما:

١ ـ **إن كل ممكن لا بُدّ له من علة في وجوده**. ويعبر عن هذه البديهة أيضاً بقولهم: (استحالة وجود الممكن بلا علة).

٢ ـ **كل معلول يجب وجوده عند وجود علته**. ويعبر عنها أيضاً بقولهم: (استحالة تخلف المعلول عن العلة).

ولما كان اليقين بالقضية من الحوادث الممكنة فلا بُدّ له من علة موجبة لوجوده، بناء على البديهة الأولى. وهذه العلة قد تكون

من الداخل، وقد تكون من الخارج[١].

الأول (أن تكون من الداخل): ومعنىٰ ذلك أن نفس تصور أجزاء القضية (طرفي النسبة) علة للحكم والعلم بالنسبة، كقولنا: «الكل أعظم من الجزء»، وقولنا: «النقيضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مرَّ ذكرهما في صدر البحث أيضاً من هذا الباب، فإن نفس تصور الممكن والعلة كاف للحكم باستحالة وجود الممكن بلا علة، ونفس تصور العلة والمعلول كاف للحكم باستحالة تخلفه عن علته. فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا إلىٰ شيء آخر وراء نفس تصور طرفي القضية. ولذا تسمىٰ هذه القضايا بـ (الأولية)، كما تقدم في بابها، لأنها أسبق من كل قضية لدىٰ العقل. ولأجل هذا قالوا: إن القضايا الأوليات هي العمدة في مبادئ البرهان.

الثاني (أن تكون العلة من الخارج): وهذه العلة الخارجة علىٰ نحوين:

١ ـ أن تكون إحدىٰ الحواس الظاهرة أو الباطنة[٢]، وذلك

---

(١) أي من داخل القضيّة، أو من خارجها.

(٢) **الحواسّ الظاهرة**: الباصرة والسامعة والذائقة والشامّة واللامسة. **والحواسّ الباطنة**: الحسّ المشترك وقوّة الخيال والقوّة الواهمة والقوّة الحافظة والقوّة المتصرِّفة. وقد تقدّم بيانها مفصّلاً في شرح القضايا المشاهدات.

في المشاهدات والمتواترات اللتين هما من البديهيات الست. وقضاياها من الجزئيات[١]، فإن العقل هو الذي يدرك أن هذه النار حارة أو مكة موجودة، ولكن إدراكه لهذه الأشياء ليس ابتداء بمجرد تصور الطرفين، ولا بتوسط مقدمات عقلية، وإنما بتوسط إحدىٰ الحواس، وهي جنوده التي يستعين بها في إدراك المشاهدات ونحوها، فإنه يدرك الطعم بالذوق، واللون بالبصر، والصوت بالسمع... وهكذا، ثم يدرك بقوة أخرىٰ[٢] بأن ما له هذا اللون الأصفر مثلاً له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء إن العقل لا يدرك الجزئيات، فإن غرضهم أنه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آلة إدراكية، وإلّا فليس المدرك للكليات والجزئيات إلّا القوة العاقلة. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وإدراك مع قطع النظر عنها، غير أن إدراك القوة العاقلة للمحسوسات لا يحتاج إلىٰ أكثر من استعمال آلة الإدراك المختصة في ذلك المحسوس.

ويختص إدراك القوة العاقلة بتوسط الآلة في خصوص الجزئيات، لأن الحس بانفراده لا يفيد رأياً كلياً، لأن حكمه

---

(١) لأنّ الحسّ لا يتعلق إلّا بالجزئيّات، لأنّه مخصوص بزمان ومكان معيّنين.

(٢) وهي الحسّ المشترك.

مخصوص بزمان الإحساس فقط[1] ، وإذا أراد أن يتجاوز الإدراك إلىٰ الأمور الكلية فلا بُدّ أن يستعين بمقدمات عقلية ، وقياسات منطقية ، ليستفيد منها الرأي الكلي .

فالمشاهدات وكذلك المتواترات تصلح لأن تكون مبادئ يقتنص منها التصورات الكلية والتصديقات العامة ، بل لولا تتبع المشاهدات لم نحصل علىٰ كثير من المفاهيم الكلية والآراء العلمية . ولذا قيل : (من فقد حسا فقد فقد علما) . وتفصيل هذه الأبحاث يحتاج إلىٰ سعة من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب .

٢ ـ أن تكون العلة الخارجة هي القياس المنطقي . وهذا القياس علىٰ قسمين :

القسم الأوّل : أن يكون حاضراً لدىٰ العقل لا يحتاج إلىٰ إعمال فكر ، فلا بُدّ أن يكون معلوله وهو اليقين بالنتيجة حاضراً أيضاً ضروري الثبوت .

وهذا شأن المجربات والحدسيات والفطريات التي هي من أقسام البديهيات ، إذ قلنا سابقاً إن المجربات والحدسيات تعتمد

---

(١) **لكن** : الإدراك والحكم لا يكونان لنفس الحسّ ، وإنّما يكونان للعقل بتوسّط الحسّ ، كما تقدّم . فينبغي في العبارة أن يقال : «لأنّ الحسّ لا يتعلّق بالكلّيّات ، لأنّه مخصوص بزمان الإحساس فقط» . وهكذا يقال في العبارات الآتية ممّا يكون ظاهرها نسبة الإدراك إلىٰ نفس الحسّ .

علىٰ قياس خفي حاضر لدىٰ الذهن ، والفطريات قضايا قياساتها معها . وإنما سميت (ضرورية) لضرورة اليقين بها ، بسبب حضور علتها لدىٰ العقل بلا كسب .

وإلىٰ هنا انتهىٰ بنا القول إلىٰ استقصاء جميع البديهيات الست (التي هي أساس البراهين ، وركيزة كل تفكير ، ورأس المال العلمي لتاجر العلوم) ، وإلىٰ استقصاء أسباب اليقين بها .

فالأوليات علة يقينها من الداخل ، والمشاهدات والمتواترات علتها من الخارج ، وهي الآلة الحاسة ، والثلاث الباقية علتها من الخارج أيضاً ، وليست هي إلّا القياس الحاضر .

القسم الثاني : أن لا يكون القياس حاضرا لدىٰ العقل ، فلا بُدّ للحصول علىٰ اليقين من السعي لاستحضاره بالفكر والكسب العلمي ، وذلك بالرجوع إلىٰ البديهيات .

وهذا هو موضع الحاجة إلىٰ البرهان : فإذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما علىٰ طريق اللِم أو الإن . فاستحضار علة اليقين غير الحاضرة هو الكسب ، وهو المحتاج إلىٰ النظر والفكر . والذي يدعو إلىٰ هذا الاستحضار البديهة الأولىٰ المذكورة في صدر البحث ، وهي استحالة وجود الممكن بلا علة ، وإذا حضرت العلة انتظم البرهان ـ كما قلنا ـ أي يحصل اليقين بالنتيجة ، وذلك بناء علىٰ البديهة الثانية ، وهي استحالة تخلف المعلول عن العلة .

فاتضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج إلىٰ البرهان، وسر الحاجة إليه، وأنه يرتكز أساسه علىٰ هاتين البديهتين اللتين هما الطريق الأساس الفكري لتحصيل كل برهان.

- ٦ -

البرهان اللمي مطلق وغير مطلق

قد عرفت أن البرهان اللمّي ما كان الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر، ومعنىٰ ذلك أنه علة للنتيجة. وهذا علىٰ نحوين:

١ - أن يكون علة لوجود الأكبر في نفسه علىٰ الإطلاق[1]، ولأجل هذا يكون علة لثبوته للأصغر، باعتبار أن المحمول[2] الذي هو الأكبر هنا ليس وجوده إلّا وجوده لموضوعه، وهو الأصغر، وليس له وجود مستقل عن وجود موضوعه، كالمثال المتقدم، وهو مثال علية ارتفاع الحرارة لتمدد الحديدة[3]. ويسمىٰ هذا النحو (البرهان اللمّي المطلق).

---

(١) سواء وجد في الأصغر، أو لم يوجد فيه.

(٢) أي في نتيجة القياس.

(٣) فإنّ التمدّد في هذا المثال ليس له وجود مستقلّ عن وجود الحديدة، فيكون ارتفاع درجة الحرارة علّة للتمدّد الثابت للحديدة، لأنّه علّة للتمدّد مطلقاً.

٢ ـ أن لا يكون علة لوجود الأكبر علىٰ الإطلاق ، وإنما يكون علة لوجوده في الأصغر . ويسمىٰ هذا النحو (البرهان اللمي غير المطلق) . وإنما صح أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر ، وليس علة لنفس الأكبر ، فباعتبار أن وجود الأكبر في الأصغر شيء ، وذات الأكبر شيء آخر ، فتكون علة وجود الأكبر في الأصغر غير علة نفس الأكبر .

والمقتضي لكون البرهان لميّاً ليس إلّا علية الأوسط لوجود الأكبر في الأصغر ، سواء كان علة أيضاً لوجود الأكبر في نفسه ، كما في النحو الأوّل أي البرهان اللمي المطلق ، أو كان معلولا للأكبر في نفسه ، أو كان معلولا للأصغر ، أو ليس معلولا لكل منهما .

مثال الأوّل : وهو ما كان معلولا للأكبر[1] ، قولنا :

هذه الخشبة تتحرك إليها النار

وكل خشبة تتحرك إليها النار توجد فيها النار

فوجود النار أكبر ، وحركة النار أوسط ، والحركة[2] علة لوجود النار في الخشبة ، ولكنها ليست علة لوجود النار مطلقا ، بل

---

(١) أي في نفسه .

(٢) أي حركة النار .

الأمر بالعكس ، فإن حركة النار معلولة لطبيعة النار .

ومثال الثاني : وهو ما كان معلولا للأصغر ، قولنا :

المثلث زواياه تساوي قائمتين

وكل ما يساوي قائمتين نصف زوايا المربع

فالأوسط (مساواة القائمتين) معلول للأصغر ، وهو (زوايا المثلث) ، وهو في الوقت نفسه علة لثبوت الأكبر (نصف زوايا المربع) للأصغر (زوايا المثلث)[1] .

ومثال الثالث : وهو ما لم يكن معلولا لكل من الأصغر والأكبر ، نحو :

هذا الحيوان غراب

وكل غراب أسود

فالغراب وهو الأوسط ليس معلولا للأصغر ولا للأكبر[2] ، مع أنه علة لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان .

---

(١) ولكنّه ليس علّة لثبوت نصف زوايا المربّع مطلقاً حتّىٰ لو لم يتعلّق بزوايا المثلّث .

(٢) إذ ليس كلّ حيوان غراباً ، ولا كلّ أسود غراباً . ولو كان الغراب علّة لهما لما تخلّف عنهما بحال .

ـ ٧ ـ

معنىٰ العلة في البرهان اللمّي

قلنا : إن البرهان اللمّي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر ، وقد يسبق ذهن الطالب إلىٰ أن المراد من العلة خصوص العلة الفاعلية ، ولكن في الواقع أن العلة تقال علىٰ أربعة أنواع ، والبرهان اللمي يقع بجميعها ، وهي :

١ ـ العلة الفاعلية : أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة ، ما شئت فعبر . وقد يعبّر عنها بقولهم : (ما منه الوجود) ، ويقصدون المفيض والمفيد للوجود(١) ، أو المسبب للوجود(٢) ، كالباني للدار ، والنجار للسرير ، والأب للولد ، ونحو ذلك .

---

(١) قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود أي الخالق المصور . والفاعل بهذا المعنىٰ هو خصوص الباري تعالىٰ . وأما الفاعل المسبب للوجود الذي ليس منه فيض الوجود وخلقه ، وهو ما عدا الله تعالىٰ من الأسباب ، فيعبر عنه «ما به الوجود» . (منه ﷺ) .

(٢) تشير إلىٰ هذين النوعين من الفاعل الآيات المباركات من سورة الواقعة ﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ * أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ** ﴾ آية ٥٨ ـ ٥٩ ، و﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ** ﴾ آية ٦٣ ـ ٦٤ .

ومثال أخذ الفاعل في البرهان :

لِمَ صار الخشب يطفو على الماء ؟

فيقال : لأن الخشب ثقله النوعي أخف من ثقل الماء النوعي[1] .

ومثاله أيضاً ما تقدم في مثال تمدد الحديد بالحرارة .

٢ ـ العلة المادية : أو المادة التي يحتاج إليها الشيء ليتكوّن ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: (ما فيه الوجود) ، كالخشب والمسمار للسرير ، والجص والآجر والخشب ونحوها للدار ، والنطفة للمولود .

ومثال أخذ المادة في البرهان قولهم :

لِمَ يفسد الحيوان[2] ؟

---

(١) وهيئة قياس هذا البرهان هي :
الخشب ثقله النوعيّ أخفّ من ثقل الماء النوعيّ
وكلّ مايكون ثقله النوعي أخفّ من ثقل الماء النوعيّ فهو يطفو على الماء
∴ الخشب يطفو على الماء

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ، في الباب الثالث في أنواع القسمة مثالُ تقسيم الكائن الفاسد إلى معدن ونبات وحيوان . وقد تقدّم في الشرح أنّ الكائن الفاسد هو الموجود الذي يؤول حاله إلى ذهاب صورته وفسادها .

فيقال: لأنه مركب من الأضداد[١][٢].

٣ ـ العلة الصوريّة: أو الصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: (ما به الوجود)، أي الذي يحصل به الشيء بالفعل، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ولم يتحقق، كهيئة السرير والدار وصورة الجنين التي بها يكون إنساناً.

ومثال أخذ الصورة في البرهان قولهم:

لِمَ كانت هذه الزاوية قائمة؟

فيجاب: لأن ضلعيها متعامدان[٣].

---

(١) المراد من الأضداد هنا هي العناصر الأوّليّة التي تتألّف منها الأجسام المختلفة الطباع، والتي حصرها القدماء في أربعة عناصر: الماء والهواء والتراب والنار، خلافاً للمتأخّرين، حيث جعلوها أكثر من ذلك بكثير، كما تقدّم.

(٢) وهيئة قياس هذا البرهان هي:

الحيوان مركّب من الأضداد

وكلّ مركّب من الأضداد يفسد

∴ الحيوان يفسد

(٣) وهيئة قياس هذا البرهان هي:

هذه الزاوية زاوية ضلعاها متعامدان

وكلّ زاوية ضلعاها متعامدان قائمة

∴ هذه الزاوية قائمة

٤ ـ **العلة الغائية** : أو الغاية . وقد يعبر عنها بقولهم : (ما له الوجود)، أي التي لأجلها وجد الشيء وتكوَّن، كالجلوس للكرسي، والسكنىٰ للبيت .

ومثال أخذ الغاية في البرهان قولهم :

لِمَ أنشأت البيت ؟

فيجيب : لكي أسكنه .

ولِمَ يرتاض فلان ؟

فيجاب : لكي يصح[1] . وهكذا .

ـ ٨ ـ
تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدوداً وسطىٰ

لا شك إنما يحصل البرهان علىٰ وجه يجب أن يعلم الذهن

---

(١) وهيئة قياس البرهان في المثال الأوّل هي :

هذا البيت بيت مسكون

وكلّ بيت مسكون فهو منشأ

∴ هذا البيت منشأ

وهيئة قياس البرهان في المثال الثاني هي :

فلان صحيح البدن

وكلّ صحيح البدن فهو مرتاض

∴ فلان مرتاض

بوجود المعلول عند العلم بوجود العلة ، إذا كانت العلة علىٰ وجه إذا حصلت لا بُد أن يحصل المعلول عندها . ومعنىٰ ذلك أن العلة لا بُدّ أن تكون كاملة تامة السببية ، وإلّا إذا فرض حصول العلة ، ولا يحصل عندها المعلول ، لا يلزم من العلم بها العلم به .

وعليه ، يمكن للمتأمل أن يعقب علىٰ كلامنا السابق ، فيقول : إن العلة التامة التي لا يتخلف عنها المعلول هي الملتئمة من العلل الأربع في الكائنات المادية[1] ، أما كل واحدة منها فليست بعلة تامة ، فكيف صح أن تفرضوا وقوع البرهان اللمي في كل واحدة منها ؟

وهذا كلام صحيح في نفسه ، ولكن إنما صح فرض وقوع البرهان اللمي في واحدة من الأربع ففي موضع تكون العلل الباقية مفروضة الوقوع متحققة ، وإن لم يصرح بها ، فيلزم حينئذٍ من فرض وجود تلك العلة التي أخذت حدا أوسط وجود المعلول بالفعل لفرض حصول باقي العلل . لا لأنه يكتفىٰ بإحدىٰ العلل الأربع مجردة في التعليل ، ولا لأن الواحدة منها هي مجموع العلل ، بل لأنها ـ حسب الفرض ـ لا ينفك وجودها عن وجود جميعها ، فتكون كل واحدة مشتملة علىٰ البواقي بالقوة ، وقائمة مقامها .

---

(١) كالجمادات والحيوانات والنباتات ، بخلاف الكائنات المجرّدة ، فإنّها تختصّ بالعلّة الفاعليّة والغائيّة ، دون العلّة الماديّة والصوريّة .

ولنتكلم عن كل واحدة من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضا للبواقي، فنقول:

أما العلة الصورية: فإنه إذا فرض وجود الصورة فقد فرض وجود المعلول بالفعل، لأن فعلية الصورة فعلية لذيها[١]، فلا بُدّ - مع فرض وجود المعلول - أن تكون العلل كلها حاصلة، وإلّا لما وجد وصار فعليا.

وكذا العلة الغائية: فإنما يفرض وجود الغاية بعد فرض وجود ذي الغاية، وهو المعلول[٢]، لأن الغاية في وجودها الخارجي متأخرة عن وجود المعلول، بل هي معلولة له[٣]، وإنما العلة له[٤] هي الغاية بوجودها الذهني العلمي[٥].

---

(١) لأنّ الصورة - كما تقدّم - هي ما يحصل به الشيء بالفعل.

(٢) والمعلول لا يوجد فعلاً إلّا بعد حصول جميع علله.

(٣) فإنّ الجلوس خارجاً علىٰ الكرسيّ من آثار وجود الكرسيّ في الخارج.

(٤) التي لا بُدّ أن تتقدّم علىٰ معلولها.

(٥) والغاية بهذا اللحاظ متقدّمة علىٰ المعلول، بل علىٰ باقي العلل أيضاً من الفاعليّة والماديّة والصوريّة، كما أنّها بلحاظ الوجود الخارجيّ متأخّرة عن المعلول، بل عن باقي العلل أيضاً.

والغاية المأخوذة في البرهان هي الغاية بلحاظ وجودها الخارجيّ، لأنّها بلحاظ وجودها الذهنيّ لا تفيد ثبوت شيء لشيء.

وأمّا العلة المادية : فإنه في كثير من الأمور الطبيعية يلزم عند حصول استعداد المادة لقبول الصورة حصولُ الصورة بالفعل ، كما لو وضعت البذرة[(١)] ـ مثلاً ـ في أرض طيبة ، في الوقت المناسب ، وقد سقيت بالماء[(٢)] ، فلا بُدّ أن يحصل النبات[(٣)] ، باعتبار أن الفاعل قوة طبيعية في جوهر المادة[(٤)] ، فلا يمكن إلّا أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد التام ، لأنه إذا طلبت المادة ـ عند استعدادها ـ بلسان حالها أن يفيض بارئ الكائنات عليها الوجود ، فإنه ـ تعالىٰ ـ لا بخل في ساحته ، فلا بُدّ[(٥)] أن يفيض عليها وجودها اللائق بها . وإذا وجدت الصورة فهو فرض وجود المعلول ، لأن معنىٰ حصول الصورة ـ كما سبق ـ حصول المعلول بالفعل .

---

(١) وهي عبارة عن المادّة ، وأمّا النبات فهو عبارة عن المعلول .

(٢) مع توفّر جميع الشرائط ، وانتفاء جميع الموانع .

(٣) قال الله تعالىٰ ﴿ **وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ** ﴾ (الأعراف آية ٥٨) .

(٤) أشار المصنّف ﷺ هنا إلىٰ أحد نوعي العلّة الفاعليّة ، وهو المسبِّب للوجود ، وأمّا النوع الآخر ، وهو المفيض للوجود ، الذي هو الله سبحانه وتعالىٰ ، فسيشير إليه أيضاً .

(٥) معنىٰ اللابدّيّة هنا هو اقتضاء إرادة الله سبحانه ذلك ﴿ **فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً** ﴾ (فاطر آية ٤٣) .

نعم: بعض الأمور الطبيعية لا يلزم من حصول استعداد المادة فيها حصول الصورة بالفعل. وذلك عندما يكون حدوث تلك الصورة متوقفة[1] علىٰ حركة من علة محركة خارجة، كاستعداد النخلة للثمر[2]، فإنما تتم ثمرتها بالفعل بعد التلقيح، والتلقيح حركة من فاعل محرك خارج، وهو الملقّح.

ومن هذا الباب الأمور الصناعية، فإن مجرد استعداد الخشب لأن يصير كرسيا لا يصيّره كرسيا بالفعل ما لم يعمل الصانع في نشره وتركيبه علىٰ الوجه المناسب.

وعليه، لا يقع البرهان اللمي في أمثال هذه المواد، فلا تقع كل مادة حدا أوسط، فلذا لا يصح أن يعلل كون الشيء كرسيا بقولنا: لأنه خشب[3].

وأما العلة الفاعلية: فليس يجب من فرض الفاعل في كثير من الأشياء وجود المعلول، بل لا يؤخذ حدا أوسط إلّا إذا كان فاعلا تاما، بمعنىٰ أنه مشتمل علىٰ تمام جهات تأثيره، كما إذا دل علىٰ استعداد المادة ووجود جميع الشرائط، فيما إذا كان المعلول من الأمور الطبيعية المادية. وذلك كفرض وجود الحرارة في الحديد

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «متوقّفاً».

(٢) النخلة عبارة عن المادّة، والثمر عبارة عن المعلول.

(٣) وكذا لا يصحّ أن يعلّل كون الشي تمراً بقولنا: لأنّه نخلة.

الذي يلزم منه بالضرورة وجود التمدد ، فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلا تاما ، كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلا بالفعل .

ومن هذا الكلام يعلم ويتضح أنه ليس علىٰ المطلوب الواحد ـ في الحقيقة ـ إلّا برهان لمّي واحد مشتمل علىٰ جميع العلل بالفعل[(١)] أو بالقوة[(٢)] ، وإن تعددت البراهين ـ بحسب الظاهر ـ بتعدد العلل حسب اختلافها[(٣)] ، فالسؤال بلِمَ إنما يطلب به معرفة العلة التامة ، فإذا أجيب بالعلة الناقصة فإنه لا ينقطع السؤال بلم . وما دام هنا شرط أو جزء من العلة لم يذكر فالسؤال باق حتىٰ يجاب بجميع العلل التي تتألف منها العلة التامة . وحينئذٍ يسقط السؤال بلم وينقطع .

---

(١) بأن تذكر جميع العلل الأربع كحدّ أوسط ، وهو نادر .

(٢) بأن تذكر إحدىٰ العلل ، وتكون مستلزمة للبواقي .

(٣) الظاهر أنّ هذا مبنيّ علىٰ نظريّة أنّ الواحد لا يصدر إلّا من واحد ، أي أنّ المعلول الواحد لا يصدر إلّا من علّة واحدة ، أمّا بناءً علىٰ عدم الالتزام بهذه النظريّة ، فيمكن تعدّد البراهين اللمّيّة للمطلوب الواحد بحسب الظاهر والواقع معاً .

نعم : تكون نتيجة البراهين المتعدّدة واحدة ، وهي المعلول الواحد الذي تعدّدت علله . وعبارات المصنّف ﷺ في غير هذه المواضع لا تنسجم مع هذه النظريّة .

- ٩ -

شروط مقدمات البرهان

ذكروا لمقدمات البرهان شروطاً ارتقت في أكثر عباراتهم إلىٰ سبعة ، وهي :

١ - أن تكون المقدمات كلها يقينية (وقد سبق أن ذلك هو المقوّم لكون القياس برهانا ، وتقدم أيضاً معنى اليقين هنا) . فلو كانت إحدى مقدمتيه غير يقينية لم يكن برهانا ، وكان إما جدليا أو خطابيا أو شعريا أو مغالطيا ، علىٰ حسب تلك المقدمة . ودائما يتبع القياس في تسميته أخس مقدماته .

٢ - أن تكون المقدمات أقدم وأسبق بالطبع[1] من النتائج ،

---

(١) ويسمّىٰ هذا النوع من التقدّم (التقدّم في نفس الأمر) أيضاً . والتقدّم بالطبع هو التقدّم بالعلّيّة ، وهو تقدّم العلّة التامّة علىٰ المعلول ، وبعضهم اصطلح التقدّم بالطبع علىٰ تقدّم العلّة الناقصة علىٰ المعلول ، واصطلح علىٰ التقدّم بالعلّة التامّة التقدّم بالعلّيّة .

واعلم : أنّ التقدّم علىٰ أنواع متعدّدة ، أوصلها بعضهم - كالعلّامة الطباطبائيّ - إلىٰ ثمانية أنواع بحكم الاستقراء ، وهي : التقدّم الزمانيّ ، والتقدّم بالطبع ، والتقدّم بالعلّيّة ، والتقدّم بالماهيّة ، والتقدّم بالحقيقة ، والتقدّم بالدهر ، والتقدّم بالرتبة ، والتقدّم بالشرف ، وتفصيل هذه الأنواع موكول إلىٰ محلّه .

لأنها لا بُدّ أن تكون عللا لها بحسب الخارج . وهذا الشرط مختص ببرهان (لِمَ) .

٣ ـ أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتىٰ يصح التوصل بها إلىٰ النتائج . فإن الأقدم في نفس الأمر وهو الأقدم بالطبع شيء والأقدم بالنسبة إلينا وبحسب عقولنا شيء آخر[1] ، فإنه قد يكون ما هو الأقدم بحسب الطبع كالعلة ليس أقدم بالنسبة إلىٰ عقولنا ، بأن يكون العلم بالمعلول أسبق وأقدم من العلم بها ، فإنه لا يجب في كل ما هو أقدم بحسب الطبع أن يكون أقدم عند العقل في المعرفة .

٤ ـ أن تكون أعرف عند العقول من النتائج ليصحّ أن تعرِّفها ، لأن المعرِّف يجب أن يكون أعرف من المعرَّف . ومعنىٰ أنها أعرف أن تكون أكثر وضوحاً ويقيناً ، لتكون سبباً لوضوح النتائج ، بداهة أن الوضوح واليقين يجب أن يكون أوّلاً وبالذات للمقدمات ، وثانياً وبالعرض للنتائج .

٥ ـ أن تكون مناسبة للنتائج ، ومعنىٰ مناسبتها أن تكون محمولاتها ذاتية أولية لموضوعاتها ، علىٰ ما سيأتي من معنىٰ الذاتي والأوّلي هنا ، لأن الغريب لا يفيد اليقين بما لا يناسبه ،

---

(١) وبينهما عموم وخصوص من وجه ، فيفترقان فيما إذا كان الأقدم عند العقل بحسب الزمان هو المعلول ، ويجتمعان فيما إذا كان الأقدم عند العقل بحسب الزمان هو العلّة .

لعدم العلة الطبيعية بينهما .

وبعبارة أخرىٰ ـ كما قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفا[(١)] ص٧٢ ـ «فإن الغريبة لا تكون عللا ، ولو كانت المحمولات البرهانية يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان عللا ، فلا تكون مبادئ البرهان عللا للنتيجة» .

٦ ـ أن تكون ضرورية إما بحسب الضرورة الذاتية أو بحسب الوصف . وليس المراد من (الضروري) هنا المعنىٰ المقصود منه في القياس[(٢)] ، فإنه إذا قيل هناك : (كل حـ ب بالضرورة) يعنون به أن كل ما يوصف بأنه (حـ) كيفما اتفق وصفه به[(٣)] فهو موصوف بأنه (ب) بالضرورة ، وإن لم يكن موصوفاً بأنه (حـ) بالضرورة . وأما هنا[(٤)] فيعنون به المشروطة العامة[(٥)] أي أن كل ما يوصف

---

(١) كذا . والمشهور «الشفاء» بالمدّ ، وقد قيل : «الشفا» بالقصر ، حتّىٰ أنّ بعضهم ـ بهاء الدين الأصفهانيّ ـ ألّف كتاباً سمّاه «عون إخوان الصفا علىٰ فهم كتاب الشفا» .

(٢) أي في الموجّهات التي تكون مادّة للقياس .

(٣) علىٰ نحو الدوام أو الضرورة أو غير ذلك .

(٤) فإذا قيل: «كل حـ ب بالضرورة».

(٥) وأيضاً ليس المراد منَ المشروطة العامّة هنا في باب البرهان المعنىٰ المقصود منها في موجّهات القياس ، وهو ضرورة اتّصاف المحمول ﴿

. . . .

بذات الموضوع ما دام موصوفاً بعنوانه، وإنّما المقصود منها هنا ـ كما يظهر من كلام المصنّف ﷺ في صدر هذا الشرط وذيله ـ ضرورة اتّصاف ذات الموضوع بعنوانه. أمّا اتّصاف الموضوع بالمحمول، وثبوت المحمول له فتارة يكون بحسب الضرورة الذاتيّة، وتارة بحسب الوصف.

مثال الأوّل: «كلّ إنسان حيوان»، فإنّ معناه أنّ كلّ ما يوصف بأنّه إنسان بالضرورة، فإنّه موصوف بأنّه حيوان بالضرورة ما دام الذات. وهكذا في أغلب الأمثلة والموارد.

مثال الثاني: «كلّ ماء ثقيل»، فإنّ معناه أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ماء بالضرورة، فإنّه موصوف بأنّه ثقيل بالضرورة ما دام موصوفاً بكونه ماءً، أمّا إذا اتّصف بكونه بخاراً فإنّ ذات الماء يبقىٰ علىٰ ما هو عليه ـ خلافاً لاعتقاد قدماء الفلاسفة من انقلاب الماء هواءً ـ ويزول وصف الثقل عنه، مع أنّ وصف الثقل ذاتيّ أوليّ للماء، فقد تحقّق فيه الشرط الخامس.

هذا، والذي يظهر من الشيخ في الشفاء أنّه فسّر الضرورة في هذا الباب أوّلاً بما ذكره المصنّف ﷺ، ثم ترقّىٰ إلىٰ تفسير آخر لها، ففسّرها بالمعنىٰ المتقدّم للمشروطة العامّة في باب موجّهات القياس، حيث قال:

«وكنّا إذا قلنا في (كتاب القياس) إنّ كلّ ج ب بالضرورة، عنينا أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج كيف وصف بج ـ دائماً، أو بالضرورة، أو وصف به وقتاً ما، أو بالوجود الغير الضروريّ ـ فهو موصوف كلّ وقت ودائماً بأنّه ب، وإن لم يوصف بأنّه ج.

بأنه (حـ) بالضرورة فإنه موصوف بأنه (ب)[١].

٧ ـ أن تكون كلية. وهنا أيضاً ليس المراد من (الكلية) المعنىٰ المراد في القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولاً[٢] علىٰ جميع أشخاص الموضوع في جميع الأزمنة قولا أوليّا[٣]، وإن كان الموضوع جزئياً[٤] أو مهملا، فالكلية هنا يصح أن تقابلها الشخصية. والمقصود من معنىٰ الكلية في القياس أن يكون المحمول مقولا علىٰ كل واحد، وإن لم يكن في كل زمان، ولم

وأمّا في هذا الكتاب (كتاب البرهان) فإنّا إذا قلنا كل ج ب بالضرورة، عنينا أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج بالضرورة فإنّه موصوف بأنّه ب. لا بل معنىً أعمّ من هذا، وهو أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج فإنّه ما دام موصوفاً بأنّه ج فإنّه موصوف بأنّه ب، وإن لم يكن ما دام موجود الذات، لأنّ المحمولات الضروريّات ههنا أجناس وفصول وعوارض ذاتيّة لازمة. ولزوم هذه بالضرورة علىٰ هذه الجهة». انتهىٰ.

(١) إمّا بحسب الضرورة الذاتيّة، أو بحسب الوصف، كما تقدّم في الشرح.

(٢) أي محمولاً.

(٣) أي بدون الحاجة إلىٰ واسطة في العروض، كما سيأتي بيانه.

(٤) **ينبغي أن يقال**: «وإن كان الموضوع مسوّراً بسور القضيّة الجزئيّة»، أو «وإن كانت القضيّة جزئيّة»، **لأنّ ما كان موضوعها جزئيّاً هي** قضيّة شخصيّة، والكلّيّة هنا تقابلها الشخصيّة، كما صرّح المصنّف ﷺ.

يكن الحمل أوليا. فتقابل الكلية هناك القضية الجزئية والمهملة.

وهذان الشرطان الأخيران يختصان بالنتائج الضرورية الكلية، فلو جوزنا أن تكون نتيجة البرهان غير ضرورية وغير كلية، فما كان بأس في أن تكون إحدىٰ المقدمات ممكنة أو غير كلية بذلك المعنىٰ من الكلية، لأنه ليس يجب في جميع مطالب العلوم أن تكون ضرورية أو كلية. إلّا أن يراد من الضرورية ضرورية الحكم، وهو[1] الاعتقاد الثاني[2]، وإن كانت جهة القضية هي الإمكان[3]، فإن اليقين ـ كما تقدم ـ يجب أن يكون الاعتقاد الثاني فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشتراط يقينية المقدمات، وهو الشرط الأوّل.

ـ ١٠ ـ
معنىٰ الذاتي في كتاب البرهان

تقدم[4] أنه يشترط في مقدمات البرهان أن تكون المحمولات ذاتية للموضوعات. وللذاتي في عرف المنطقيين عدة معانٍ[5]

---

(١) أي الحكم.

(٢) أي الاعتقاد الجازم. فالمقصود ضروريّة الاعتقاد الجازم.

(٣) فقولنا: «الإنسان موجود بالإمكان»، أي نعتقد اعتقاداً جازماً بثبوت الوجود للإنسان بالإمكان.

(٤) في الشرط الخامس.

(٥) في الطبعتين «معاني»، وهو من خطأ النسخ. والصحيح ما أثبتناه،

أحدها الذاتي في كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعاً ليتضح المقصود هنا، فنقول:

١ ـ الذاتي في باب الكليات[1]، ويقابله (العرضي). وقد تقدم في الجزء الأوّل ص ٢٢٨.

٢ ـ الذاتي في باب الحمل والعروض، ويقابله (الغريب)[2]، إذ يقولون: «إن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية».

وهو له درجات، وفي الدرجة الأولىٰ ما كان موضوعه مأخوذا في حده، كالأنف في حد الفطوسة حينما يقال: (الأنف أفطس)، فهذا المحمول ذاتي لموضوعه، لأنه إذا أريد تعريف الأفطس أخذ الأنف في تعريفه.

ثم قد يكون موضوع المعروض له[3] مأخوذا في حده،

⇦ لأنّه وإن كان ممنوعاً من الصرف، لكنّه منقوص، فيعامل معاملة المنقوص المنصرف نحو قاضٍ. قال ابن مالك:

وذا اعتلال منه كالجواري   رفعاً وجرّاً أجرِهِ كساري

(١) وهو المحمول الذي تتقوّم ذات الموضوع به، غير خارج عنها، سواء كان جزء الماهيّة، كالجنس والفصل، أو تمام الماهيّة، كالنوع.

(٢) ويكونان وصفين للمحمول والعارض، لا للحمل والعروض.

(٣) أي موضوع موضوع المحمول.

كحمل المرفوع على الفاعل ، فإن الفاعل لا يؤخذ في تعريف المرفوع ، ولكن الكلمة التي هي معروضة للفاعل(١) تؤخذ في تعريفه كما تؤخذ في تعريف الفاعل .

وقد يكون جنس المعروض له(٢) مأخوذا في حده(٣) ، كحمل المبني على الفعل الماضي مثلا ، فإن الفعل(٤) لا يؤخذ في تعريف المبني ، ولكن جنسه وهو الكلمة هي التي تؤخذ في حده .

وقد يكون معروض الجنس مأخوذاً في حده ، كحمل المنصوب على المفعول المطلق مثلاً ، فإن المفعول المطلق

---

(١) أي موضوع للفاعل ، لأنّ الكلمة الاسميّة ـ التي هي نوع من أنواع الكلمة ـ إمّا فاعل أو مفعول أو حال أو . . .

(٢) أي جنس موضوع المحمول .

(٣) قال العلّامة في الجوهر النضيد : «لكن ينبغي أن يقيّد ما يؤخذ في حدّه جنسُ الموضوع بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ، فإنّ العرض الذي يؤخذ في حدّه جنسُ الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمّىٰ عرضاً ذاتيّاً ، وإليه أشار ـ المحقّق الطوسيّ ـ بقوله : (إذا كان الباحث عنها علماً واحداً) .

هذا ، إذا أريد بالموضوع موضوع القضيّة ، وأمّا إذا أريد به موضوع العلم كفىٰ أن يقال : ما يؤخذ موضوع العلم في حدّه» . انتهىٰ .

(٤) الذي هو موضوع الفعل الماضي ، لأنّ الفعل إمّا فعل ماضٍ أو مضارع أو أمر .

لا يؤخذ في حد المنصوب ، ولا جنسَه ـ وهو المفعول ـ يؤخذ في حده ، بل معروض المفعولية ـ وهو الكلمة ـ تؤخذ في حده .

ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتية بعبارة واحدة ، فيقال : «**المحمول الذاتي للموضوع ما كان موضوعه أو أحد مقوماته واقعا في حده**» ، لأن جنس الموضوع مقوّم له ، وكذا معروضه[١] لأنه يدخل في حده ، وكذا معروض جنسه كذلك .

٣ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً[٢] ، وهو ما كان نفس الموضوع في حدّ ذاته كافيا لانتزاع المحمول بدون حاجة إلىٰ ضم شيء إليه ، وهو الذي يقال له : (المنتزع عن مقام الذات) .

ويقابله ما يسمىٰ المحمول بالضميمة[٣] ، مثل حمل الموجود علىٰ الوجود ، وحمل الأبيض علىٰ البياض ، لا مثل حمل الموجود علىٰ الماهية ، وحمل الأبيض علىٰ الجسم ، فإن هذا هو المحمول بالضميمة ، فإن الماهية موجودة ولكن لا بذاتها ، بل لعروض الوجود عليها ، والجسم أبيض ولكن لا بذاته ، بل لضم البياض إليه وعروضه عليه ، بخلاف حمل الموجود علىٰ الوجود ، فإنه ذاتي له بدون ضم وجود آخر له ، بل بنفسه موجود ، وكذا

---

(١) أي معروض الموضوع .

(٢) ويكون وصفاً للمحمول والعارض أيضاً ، لا للحمل والعروض .

(٣) ويسمّىٰ أيضاً (العرضيّ) أو (العرض) .

حمل الأبيض على البياض ، فإنه أبيض بذاته بدون ضم بياض آخر إليه ، فهو ذاتي له[١] .

٤ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً ، ولكنه في هذا القسم وصف لنفس الحمل ، لا للمحمول كما في الاصطلاحين الأخيرين ، فيقال : (الحمل الذاتي) ، ويقال له الأوّلي أيضاً .

ويقابله الحمل الشايع الصناعي ، وقد تقدم ذلك في الجزء الأوّل ص ٢٤٥ .

٥ ـ الذاتي في باب العلل ، ويقابله (الاتفاقي) ، مثل أن يقال : اشتعلت النار فاحترق الحطب ، وأبرقت السماء فقصف الرعد ، فإنه لم يكن ذلك اتفاقياً ، بل اشتعال النار يتبعه احتراق الحطب إذا مسها ، والبرق يتبعه الرعد لذاته[٢] .

لا مثل ما يقال : فُتِحَ الباب فأبرقت السماء ، أو نظر لي فلان فاحترق حطبي ، أو حسدني فلان فأصابني مرض، فإن هذه وأمثالها تسمىٰ أموراً اتفاقية .

---

(١) تقدّم مزيد بيان لهذين المثالين في الأوّليّات .

(٢) فاحتراق الحطب ذاتيّ لاشتعال النار ، وقصف الرعد ذاتيّ لإبراق السماء . وكذا لو يقال : ذبحت الشاة فماتت ، فإنّه لم يكن ذلك اتفاقيّاً ، بل ذبح الشاة يتبعه موتها لذاته . فموت الشاة ذاتيّ لذبحها ، وليس اتفاقيّاً .

إذا عرفت هذه المعاني للذاتي فاعلم أن مقصودهم من الذاتي في كتاب البرهان ما يعم المعنىٰ الأوّل والثاني، ويجمعهما في البيان أن يقال: «**الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ في حد الموضوع**[١]**، أو الموضوعُ أو أحدُ مقوماته يؤخذ في حده**».

- ١١ -

معنىٰ الأوّلي

والمراد من الأوّلي هنا هو المحمول لا بتوسط غيره[٢]، أي

---

(١) هذا القيد مُدخل للذاتيّ المقابل للعرضيّ، ولكنّه لا يشمل النوع، لأنّ النوع لا يؤخذ في حدّ موضوعه، فيكون النوع خارجاً عن هذا التعريف.

وسبب خروجه عن التعريف أنّ النوع بما هو نوع لا يقع محمولاً في مقدّمات البرهان، لأنّه إمّا أن يحمل علىٰ الشخص، ولا اعتبار به، لأن موضوعات هذه المباحث المنطقيّة كلّيّة، وإمّا أن يحمل علىٰ الصنف، ولا اعتبار به أيضاً، لأنّه لا يحمل عليه بما هو نوع، لأنّ النوع ليس نوعاً للصنف، وإنّما يحمل عليه بما هو عرض، والحال أنّ التعريف المذكور للذاتيّ، لا للعرض والعرضيّ.

(٢) قال الشيخ في الشفاء: «واعلم أنّه فرق بين أن يقال: (مقدّمة أوّليّة)، وبين أن يقال: (مقدّمة محمولها أوّليّ)، لأنّ المقدّمة الأوّليّة هي التي لا تحتاج أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق، وأمّا الذي نحن فيه فكثيراً ما يحتاج إلىٰ وسائط».

لا يحتاج إلىٰ واسطة في العروض في حمله علىٰ موضوعه[١]، كما نقول: جسم أبيض، وسطح أبيض، فإن حمل أبيض علىٰ السطح حمل أوّلي، أما حمله علىٰ الجسم فبتوسط السطح، فكان واسطة في العروض، لأن حمل الأبيض علىٰ السطح أوّلاً وبالذات، وعلىٰ الجسم ثانياً وبالعرض.

والتدقيق في معنىٰ الذاتي والأولي له موضع آخر لا يسعه هذا المختصر.

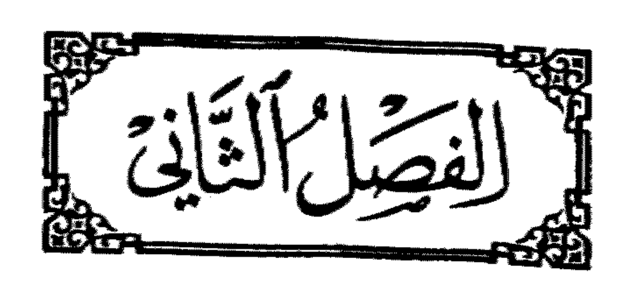
ولكن: مما يجب أن يعلم هنا أن بعض كتب أصول الفقه المتأخرة[٢] وقع فيها تفسير الذاتي الذي هو في باب موضوع العلم المقابل له الغريب، بمعنىٰ الأوّلي المذكور هنا. فوقعت من أجل

---

(١) وذلك كحمل الجنس والفصل القريبين علىٰ النوع، وكالعرض الذاتيّ اللاحق للموضوع لذات الموضوع، كالتعجّب اللاحق للإنسان لذات الإنسان، بخلاف الجنس والفصل البعيدين، فإنّهما إنّما يحملان علىٰ النوع بواسطة حملهما علىٰ ما هو أعمّ منه، فإنّ الجسم إنّما يحمل علىٰ الإنسان بواسطة حمله علىٰ الحيوان.

(٢) الظاهر أنّه إشارة إلىٰ كتاب «كفاية الأصول» للآخوند الخراسانيّ، حيث جاء في أوّل الكتاب: «إنّ موضوع كلّ علم، وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة ـ أي بلا واسطة في العروض ـ هو نفس موضوعات مسائله...».

ذلك اشتباهات كثيرة نستطيع التخلص منها إذا فرقنا بين الذاتي والأوّلي ، ولا نخلط أحدهما بالآخر .



صناعة الجدل
أو
آداب المناظرة

ونضعها في ثلاثة مباحث :

الأول : في القواعد والأصول .

الثاني : في المواضع .

الثالث : في الوصايا .

المبحث الأول
القواعد والأصول

ـ ١ ـ
مصطلحات هذه الصناعة

لهذه الصناعة ـ ككل صناعة ـ مصطلحات خاصة بها ، والآن نذكر بعضها في المقدمة للحاجة فعلاً ، ونرجئ الباقي إلىٰ مواضعه .

١ ـ كلمة (الجدل) : إن الجدل لغة هو اللَّدَد[1] واللجاج في الخصومة بالكلام ، مقارنا غالبا لاستعمال الحيلة الخارجة أحيانا عن

---

(١) لَدَّ يلَدُّ لَدَداً : اشتدّت خصومته ، فهو ألدُّ ، وهي لدّاء ، والجمع لُدٌّ . قال الله تعالىٰ ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ (البقرة آية ٢٠٤) .

العدل والإنصاف . ولذا نهت الشريعة الإسلامية عن المجادلة ، لا سيما في الحج والاعتكاف .

وقد نقل مناطقة العرب هذه الكلمة واستعملوها في الصناعة التي نحن بصددها ، والتي تسمىٰ باليونانية (طوبيقا)[١] .

وهذه ـ لفظة (الجدل) ـ أنسب الألفاظ العربية إلىٰ معنىٰ هذه الصناعة ، علىٰ ما سيأتي توضيح المقصود بها ، حتىٰ من مثل لفظ المناظرة ، والمحاورة ، والمباحثة[٢] ، وإن كانت كل واحدة منها تناسب هذه الصناعة في الجملة ، كما استعملت كلمة (المناظرة) في هذه الصناعة أيضا ، فقيل (آداب المناظرة) ، وألّفت بعض المتون بهذا الاسم .

وقد يطلقون لفظ (الجدل) أيضاً علىٰ نفس استعمال الصناعة ،

---

(١) **طوبيقا** : لفظة يونانيّة بمعنىٰ الجدل ، وقد أطلقت علىٰ كتاب في صناعة الجدل لأرسطو ، وقد ترجم هذا الكتاب إلىٰ العربيّة غير مرّة ، في القرن التاسع الميلاديّ .

(٢) لأنّ هذه الأمور الثلاثة إذا لم تتحقّق فيها المعاندة والغلبة لم يحسن أن تسمّىٰ بصناعة الجدل ، فإذا لم يكن بين المتناظرَين أو المتحاورَين أو المتباحثَين معاندة وغلبة ، بل كانا يتخاطبان لأجل الفائدة مثلاً ، لم يحسن أن يقال لتناظرهما وتحاورهما وتباحثهما : (جدل) .

كما أطلقوه علىٰ ملكة استعمالها ، فيريدون به حينئذٍ القول المؤلف[1] من المشهورات أو المسلمات الملزم للغير ، والجاري علىٰ قواعد الصناعة . وقد يقال له أيضاً : القياس الجدلي ، أو الحجة الجدلية[2] ، أو القول الجدلي . أما مستعمل الصناعة فيقال له : (مجادل) و(جدلي) .

٢ ـ كلمة (الوضع) : ويراد بها هنا (الرأي المعتقَد به أو الملتزَم به) ، كالمذاهب والملل والنحل والأديان والآراء السياسية والاجتماعية والعلمية ، وما إلىٰ ذلك . والإنسان كما يعتنق الرأي ويدافع عنه لأنه عقيدته ، قد يعتنقه لغرض آخر ، فيتعصب له ويلتزمه ، وإن لم يكن عقيدة له .

---

(١) **لكن** : (القول المؤلّف . . . إلىٰ آخره) ليس استعمالاً ، وإنّما هو مستعمَل .

(٢) قال الشيخ في الشفاء : «الحجّة الجدليّة هي أعمّ من القياس الجدليّ ، فإنّها قياسيّة واستقرائيّة ، وليس واحد منهما هو صناعة الجدل ، بل فعل من أفعال صناعة الجدل . وكما أنّ العلاج ليس صناعة الطبّ ، ولا الامتناع عن قاذورة شهوانيّة هو نفس الفضيلة العفيّة ، بل هما فعلان يصدر أوّلهما عن صناعة الطبّ ، والآخر عن فضيلة العفّة . وإنّما الطبّ ملكة يقتدر بها علىٰ إيجاد العلاج ، والعفّة ملكة يصدر عنها الامتناع عن الفواحش .

كذلك صناعة الجدل هي الملكة التي يصدر عنها تأليف القياس علىٰ النحو المذكور ، أو الاستقراء علىٰ النحو المذكور» . انتهىٰ .

فالرأي علىٰ قسمين : رأي معتقد به ورأي ملتزم به ، وكل منهما يتعلق به غرض الجدلي لإثباته أو نقضه ، فأراد أهل هذه الصناعة أن يعبروا عن القسمين بكلمة واحدة جامعة ، فاستعملوا كلمة (الوضع) اختصاراً ، ويريدون به مطلق الرأي الملتزم ، سواء أكان معتقدا به أم لا .

كما قد يسمون أيضاً نتيجة القياس في الجدل (وضعاً) ، وهي التي تسمىٰ في البرهان (مطلوباً) . وعلىٰ هذا يكون معنىٰ الوضع قريباً من معنىٰ الدعوىٰ التي يراد إثباتها أو إبطالها .

ـ ٢ ـ

وجه الحاجة إلىٰ الجدل

إن الإنسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته ، في عقائده وآرائه من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها ، فتتألف بالقياس إلىٰ كل وضع[1] طائفتان : طائفة تناصره وتحافظ عليه ، وأخرىٰ تريد نقضه وهدمه ، وينجر ذلك إلىٰ المناظرة والجدال في الكلام ، فيلتمس كل فريق الدليل والحجة لتأييد وجهة نظره ، وإفحام خصمه أمام الجمهور .

---

(١) تقدّم بيان معنىٰ الوضع .

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلىٰ عدم الأخذ به في جملة من المواقع، واللجوء إلىٰ سبيل آخر، وهو سبيل الجدل الذي نحن بصدده. وهنا تنبثق الحاجة إلىٰ الجدل، فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان.

أما الأسباب الداعية إلىٰ عدم الأخذ بالبرهان فهي أمور:

١ ـ أن البرهان واحد في كل مسألة[1]، لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين، لأن الحق واحد علىٰ كل حال، فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإن الفريق الآخر يلتجئ إلىٰ سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

---

(١) تقدّم في الشرح، في مبحث البرهان، في الفصل (٨) أنّه بناءً علىٰ عدم الالتزام بنظريّة أنّ الواحد لا يصدر إلّا من واحد، يمكن أن يتعدّد البرهان في المسألة الواحدة، لكنّ النتيجة تكون واحدة لا تتغيّر، لأنّ الحقّ واحد علىٰ كلّ حال.

فإذا استعمل أحد الفريقين أحد البراهين، فأوصل إلىٰ مطلوبه، فإنّ الفريق الآخر لا يمكن أن يستعمل برهاناً آخر من البراهين الثابتة في نفس المسألة لإثبات مطلوبه الذي يختلف عن مطلوب الفريق الأوّل، لأنّ جميع براهين المسألة الواحدة إنّما توصل إلىٰ مطلوب واحد. وبسبب ذلك لا بُدّ للفريق الآخر أن يلتجئ إلىٰ سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

٢ ـ أن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذايعات بينهم ، وغرض المجادل علىٰ الأكثر إفحام خصمه أمام الجمهور ، فيلتجئ هنا إلىٰ استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه ، ويمكنه استعمال البرهان .

٣ ـ أنه ليس كل أحد يقوىٰ علىٰ إقامة البرهان أو إدراكه ، فيلتجئ المنازع إلىٰ الجدل لعجزه عن البرهان ، أو لعجز خصمه عن إدراكه .

٤ ـ أن المبتدئ في العلوم قبل الوصول إلىٰ الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان علىٰ المطالب العلمية يحتاج إلىٰ ما يمرّن ذهنه وقوته العقلية علىٰ الاستدلال علىٰ المطالب بطريقة غير البرهان ، كما قد يحتاج إلىٰ تحصيل القناعة والاطمئنان إلىٰ تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها . وليس له سبيل إلىٰ ذلك إلّا سبيل الجدل .

وبمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوة الحاجة إلىٰ الجدل ، ونستطيع أن نحكم بأنه يجب لكل من تهمه المعرفة ، وكل من يريد أن يحافظ علىٰ العقائد والآراء أية كانت ، أن يبحث عن صناعة الجدل وقوانينها وأصولها .

والمتكفل بذلك هذا الفن الذي عني به متقدمو الفلاسفة من اليونانيين ، وأهمله المتأخرون في الدورة الإسلامية إهمالاً لا مبرر له ،

عدا فئة قليلة من أعاظم العلماء ، كالرئيس ابن سينا ، و**الخواجة نصير الدين الطوسي** إمام المحققين .

ـ ٣ ـ

المقارنة بين الجدل والبرهان

قلنا : إن الجدل أسلوب آخر من الاستدلال ، وهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان ، فلا بُدّ من بحث المقارنة بينهما ، وبيان ما يفترقان فيه ، فنقول :

١ ـ إن البرهان لا يعتمد إلّا علىٰ المقدمات التي هي حق من جهة ما هو حق ، لتنتج الحق .

أما (الجدل) فإنما يعتمد علىٰ المقدمات المسلّمة من جهة ما هي مسلمة ، ولا يشترط فيها أن تكون حقاً ، وإن كانت حقاً واقعاً ، إذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق ـ كما قلنا ـ بل إنما يطلب إفحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسلمة ، سواء أكانت مسلمة عند الجمهور ، وهي المشهورات العامة والذائعات ، أم مسلمة عند طائفة خاصة يعترف بها الخصم ، أم مسلمة عند شخص الخصم خاصة .

٢ ـ إن الجدل لا يقوم إلّا بشخصين متخاصمين[١] .

أما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير ، وإيصاله إلىٰ الحقائق ، فيقوم بين شخصين كالجدل ، وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعلمها لتصل إلىٰ الحق[٢] .

٣ ـ إنه تقدم في البحث السابق أن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين[٣] .

أما الجدل فإنه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه ، لا الحق بما هو حق ، وما دام أنه يعتمد علىٰ المشهورات والمسلمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات وبعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي . بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلة الجدلية بلا موجب للحصر علىٰ رأي واحد ، بينما أن البرهان لا يكون إلّا واحداً لا يتعدد في المسألة

---

(١) أي علىٰ الأقلّ ، في مقابل أن يقوم بشخص واحد .

(٢) **لكن** : تقدّم من المصنّف ﷺ في وجه الحاجة إلىٰ الجدل ، في السبب الرابع من الأسباب الداعية إلىٰ عدم الأخذ بالبرهان ، أنّه قد يحتاج المبتدئ إلىٰ تحصيل القناعة والاطمئنان إلىٰ المطالب قبل أن يتمكّن من البرهان عليها ، وليس له سبيل إلىٰ ذلك إلّا سبيل الجدل . وسيأتي نظير ذلك أيضاً في فوائد الجدل .

(٣) تقدّم الكلام فيه .

الواحدة ، وإن تعدد ظاهراً بتعدد العلل الأربع ، علىٰ ما تقدم في بحث البرهان .

٤ ـ إن صورة البرهان لا تكون إلّا من القياس ، علىٰ ما تقدم في بحث البرهان .

أما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج ، كالاستقراء والتمثيل . فالجدل أعم من البرهان من جهة الصورة ، غير أن أكثر ما يعتمد الجدل علىٰ القياس والاستقراء[١] .

ـ ٤ ـ

تعريف الجدل

ويظهر بوضوح من جميع ما تقدم صحة تعريف فن الجدل بما يلي :

إنه صناعة[٢] علمية يقتدر معها ـ حسب الإمكان ـ علىٰ إقامة

---

(١) «لكنّ القياس أشدّ إلزاماً من الاستقراء ، لأنّه أقرب إلىٰ العقل والانقياد إلىٰ القبول ، والاستقراء أتمّ إقناعاً لقربه من الحسّ الذي يشهد الجمهور كافّة به» (الجوهر النضيد) .

(٢) قد تقدّم معنىٰ الصناعة في أقسام الأقيسة بحسب المادّة ، فراجع .

الحجة من المقدمات المسلمة[١] علىٰ أي مطلوب يراد[٢]، وعلىٰ محافظة أي وضع يتفق[٣]، علىٰ وجه لا تتوجه عليه مناقضة».

وإنما قيد التعريف بعبارة (حسب الإمكان) فلأجل التنبيه علىٰ أن عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدح في كونه صاحب صناعة، كعجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض، فإنه لا ينفي كونه طبيباً.

ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرىٰ كما يلي:

«الجدل: صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجج المؤلفة من

---

(١) سواء كانت من المسلّمات العامّة، بأن تكون مسلّمةً إمّا عند الجمهور، وهي المشهورات المطلقة، أو عند طائفة معيّنة، وهي المشهورات المحدودة، وتسمّىٰ الأصول الموضوعة، أو المصادرات.

أو كانت من المسلّمات الخاصّة، بأن تكون مسلّمة عند شخص معيّن، وهو الطرف الآخر في الجدال، كالقضيّة التي تؤخذ من اعترافات الخصم ليبتني عليها الاستدلال في إبطال وضعه.

(٢) كما سيأتي في مطالب الجدل من أنّه ينفع في جميع المسائل الفلسفيّة والاجتماعيّة والدينيّة والعلميّة والسياسيّة والأدبيّة وجميع الفنون والمعارف.

نعم: تستثنىٰ من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل، منها المشهورات الحقيقيّة المطلقة، ومنها القضايا الرياضيّة ونحوها.

(٣) سواء كان ممّا يعتقد به، أو يلتزم به.

المسلمات ، أو من ردها حسب الإرادة ، ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة علىٰ الوضع» .

ـ ٥ ـ

فوائد الجدل

مما تقدم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة الجدل ومنفعتها المقصودة بالذات ، وهي أن يتمكن المجادل من تقوية الآراء النافعة وتأييدها ، ومن إلزام المبطلين ، والغلبة علىٰ المشعوذين ، وذوي الآراء الفاسدة ، علىٰ وجه يدرك الجمهور ذلك .

ولهذه الصناعة فوائد أخر تقصد منها بالعرض ، نذكر بعضها :

١ ـ رياضة الأذهان وتقويتها في تحصيل المقدمات واكتسابها ، إذ يتمكن ذو الصناعة من إيراد المقدمات الكثيرة والمفيدة في كل باب ، ومن إقامة الحجة علىٰ المطالب العلمية وغيرها .

٢ ـ تحصيل الحق واليقين في المسألة التي تعرض علىٰ الإنسان ، فإنه بالقوة الجدلية التي تحصل له بسبب هذه الصناعة يتمكن من تأليف المقدمات لكل من طرفي الإيجاب والسلب في المسألة . وحينئذٍ بعد الفحص عن حال كل منهما ، والتأمل فيهما ، قد يلوح الحق له ، فيميز أنه في أي طرف منهما ، ويُزيّف الطرف الآخر

الباطل .

٣ ـ التسهيل علىٰ المتعلم المبتدئ لمعرفة المصادرات في العلم الطالب له[١]، بسبب[٢] المقدمات الجدلية[٣]، إذ إنه بادئ بدء قد ينكرها[٤] ويستوحش منها، لأنه لم يقوَ بعدُ علىٰ الوصول إلىٰ البرهان عليها. والمقدمات الجدلية تفيده التصديق بها، وتسهل عليه الاعتقاد بها، فيطمئن إليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهينها.

٤ ـ وتنفع هذه الصناعة أيضاً طالب الغلبة علىٰ خصومه، إذ يقوىٰ علىٰ المحاورة والمخاصمة والمراوغة وإن كان الحق في جانب خصمه، فيستظهر علىٰ خصمه الضعيف عن مجادلته[٥] ومجاراته، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المنازعات في الآراء السياسية والاجتماعية.

٥ ـ وتنفع أيضاً الرئيس للمحافظة علىٰ عقائد أتباعه عن

---

(١) إذ إنّ في بداية كلّ علم مجموعة من المصادرات التي لم يبرهن عليها بعد.

(٢) قوله: «بسبب» متعلّق بقوله: «معرفة المصادرات»، أو بقوله: «التسهيل».

(٣) من المشهورات والمسلّمات.

(٤) أي المصادرات.

(٥) قوله: «عن مجادلته» متعلّق بقوله: «الضعيف».

المبتدعات .

٦ ـ وتنفع أيضاً الذين يسمونهم في هذا العصر المحامين الذين اتخذوا المحاماة والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم ، فإنهم أشد ما تكون حاجتهم إلىٰ معرفة هذه الصناعة ، بل إنها جزء من مهنتهم في الحقيقة .

ـ ٦ ـ

السؤال والجواب

تقدم أن الجدل لا يتم إلّا بين طرفين متنازعين ، فالجدلي شخصان :

أحدهما : محافظ علىٰ وضع وملتزم له ، وغاية سعيه ألا يلزمه الغير ، ولا يفحمه .

وثانيهما : ناقض له ، وغاية سعيه أن يلزم المحافظ ويفحمه .

والأوّل : يسمىٰ (المجيب)[1] . واعتماده علىٰ المشهورات في تقرير وضعه ، إما المشهورات المطلقة أو المحدودة بحسب تسليم طائفة معينة .

---

(١) ويسمّىٰ أيضاً (حافظ الوضع) .

والثاني : يسمىٰ (السائل)[1] . واعتماده في نقض وضع المجيب علىٰ ما يسلّمه المجيب من المقدمات، وإن لم تكن مشهورة.

ولتوضيح سر التسمية بالسائل والمجيب نقول : إن الجدل إنما يتم بأمرين سؤال وجواب ، وذلك لأن المقصود الأصلي من صناعة الجدل عندهم أن تتم بهذه المراحل الأربع :

١ ـ أن يوجه من يريد نقض وضعٍ ما أسئلةً إلىٰ خصمه المحافظ علىٰ ذلك الوضع بطريق الاستفهام ، بأن يقول : (هل هذا ذاك ؟) أو (أليس إذا كان كذا فكذا ؟) ويتدرج بالأسئلة من البعيد عن المقصود إلىٰ القريب منه حسبما يريد أن يتوصل به إلىٰ مقصوده من تسليم الخصم ، من دون أن يشعره بأنه يريد مهاجمته ونقض وضعه ، أو يشعره بذلك ولكن لا يشعره من أية ناحية يريد مهاجمته منها ، حتىٰ لا يراوغ ويحتال في الجواب .

٢ ـ أن يستلَّ السائل من خصمه من حيث يدري ولا يدري الاعتراف والتسليم بالمقدمات التي تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه .

٣ ـ أن يؤلف السائل قياساً جدلياً مما اعترف وسلم به خصمه (المجيب) بعد فرض اعترافه وتسليمه ، ليكون هذا القياس ناقضاً لوضع المجيب .

---

(١) ويسمّىٰ أيضاً (ناقض الجدل) .

٤ ـ أن يدافع المحافظ (المجيب)، ويتخلص عن المهاجمة ـ إن استطاع ـ بتأليف قياس من المشهورات[١] التي لا بُدّ أن يخضع لها السائل والجمهور[٢].

وهذه الطريقة من السؤال والجواب هي الطريقة الفنية المقصودة لهم في هذه الصناعة، وهي التي تظهر بها المهارة والحذق في توجيه الأسئلة والتخلص من الاعتراف أو الإلزام. ومن هذه الجهة كانت التسمية بالسائل والمجيب، لا لمجرد وقوع سؤال وجواب بأي نحو اتفق. والمقصود من صناعة الجدل إتقان تأدية هذه الطريقة حسبما تقتضيه القوانين والأصول الموضوعة فيها[٣].

---

(١) دون المسلّمات عند السائل، لأنّه يريد أن يدافع عن الوضع الذي اعتقد به أو التزم به، والمسلّماتُ عند السائل لا تفي بهذا الغرض.

(٢) ويسمّي الشيخُ ملكةَ السائل ملكةً فيما يفعل، وملكةَ المجيب ملكةً فيما لا ينفعل.

(٣) قال الشيخ في الشفاء: «واعلم أنّ قولهم فيما سلف من الزمان: (سائل جدليّ) يعنىٰ به غير ما يعنىٰ في زماننا بقولهم: (سائل جدليّ)، ويعنون بالمسألة غير ما نعني به الآن. فإنّ السائل الجدليّ إنّما يسمّىٰ الآن سائلاً من جهة أنّه يقصد فيبتدئ فيسأل مخاطباً له عن رأيه في أمر، فإذا أجاب بما هو رأيه كان مجيباً، وكان الأوّل سائلاً، ومسألته هي ما سأل من

⇐

ونحن يمكننا أن نتوسع في دائرة هذه الصناعة ، فنتعدىٰ هذه الطريقة المتقدمة إلىٰ غيرها ، بأن نكتفي بتأليف القياس من المشهورات أو المسلمات لنقض وضع ، أو للمحافظة علىٰ وضع ، لغرض إفحام الخصوم ، علىٰ أي نحو يتفق هذا التأليف ، وإن لم يكن علىٰ نحو السؤال والجواب ، ولم يمر علىٰ تلك المراحل الأربع بترتيبها . ولعل تعريف الجدل المتقدم لا يأبىٰ هذه التوسعة .

بل يمكن أن نتعدىٰ إلىٰ أبعد من ذلك حينئذٍ ، فلا نخص الصناعة بالمشافهة ، بل نتعدىٰ بها إلىٰ التحرير والمكاتبة . وفي هذه

نفس الرأي ، ثمّ بعد ذلك لا يسأل بالحقيقة شيئاً ، وعلىٰ مجرىٰ العادة ، بل يأتي بقياس من تلقاء نفسه ، أو استقراء أو غير ذلك ، ممّا هو عندهم حجّة ، فينتج بذلك نقيض وضعه من غير أن يسأله شيئاً . لكنّهم كثيراً ما يسمّون إيراد هذه الحجّة الموجبة نحو استجابة المخاطب سؤالاً ، بمعنىٰ أنّه وإن لم يسأل بالفعل فهو بالقوّة ، كأنّه يقول : أليس يلزمك عن هذا كذا ؟ وهل عندك جواب هذا ؟ وما أشبه ذلك .

وأمّا السائل الجدليّ الحقيقيّ ، والذي كان في الزمان القديم يسمّىٰ سائلاً ، فلم يكن يسأل علىٰ هذه الصورة ، بل كان يتسلّم من المجيب مقدّمةً مقدّمةً ، فإذا استوفاها تسلّماً ، عمد حينئذٍ فجعلها علىٰ صورة ضرب منتج ، فكان المجيب لا يجد محيصاً عن إلزامه في مدّة قصيرة ، إذ كان تقدّم فسلّم المقدّمات» . ثم بيّن بعد ذلك السبب في اختلاف الحال بين الزمانين ، فمن أحبّ فليراجعه .

العصور لا سيما الأخيرة منها بعد انتشار الطباعة والصحف أكثر ما تجري المناقشات والمجادلات في الكتابة ، وتبتني على المسلمات والمشهورات ، على غير الطريقة البرهانية ، من دون أن تتألف صورة سؤال وجواب . ومع ذلك نسميها قياسات جدلية ، أو ينبغي أن نسميها كذلك ، وتشملها كثير من أصول صناعة الجدل وقواعدها ، فلا ضير في دخولها في هذه الصناعة ، وشمول بعض قواعدها وآدابها لها .

- ٧ -

مبادئ الجدل

أشرنا فيما سبق إلىٰ أن مبادئ الجدل الأولية التي تعتمد عليها هذه الصناعة هي المشهورات والمسلمات ، وأن المشهورات مبادئ مشتركة بالنسبة إلىٰ السائل والمجيب ، والمسلمات مختصة بالسائل .

كما أشرنا إلىٰ أن المشهورات يجوز أن تكون حقاً واقعاً ، وللجدلي أن يستعملها في قياسه[١] . أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق في هذه الصناعة فإنه يعد مغالطة من الجدلي ، لأنه في استعمال أية قضية لا يدعي أنها في نفس الأمر حق ، وإنما يقول : إن

---

(١) من حيث إنّها مشهورة ، لا من حيث إنّها حقّ واقعاً .

هذا الحكم ظاهر واضح في هذه القضية ، ويعترف بذلك الجميع ، ويكون الحكم مقبولاً لدىٰ كل أحد(١) .

ثم إنا أشرنا في بحث (المشهورات) أن للشهرة أسباباً توجبها ، وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف أسباب الشهرة ، فراجع . والسر في كون الشهرة لا تستغني عن السبب أن شهرة المشهور ليست ذاتية ، بل هي أمر عارض ، وكل عارض لا بُدّ له من سبب . وليست هي كحقية الحق التي هي أمر ذاتي للحق لا تعلل بعلة .

وسبب الشهرة لا بُدّ أن يكون أمراً تألفه الأذهان ، وتدركه العقول بسهولة ، ولولا ذلك لما كان الحكم مقبولاً عند الجمهور ، وشايعاً بينهم .

وعلىٰ هذا يتوجه علينا سؤال وهو : إذا كانت الشهرة لا تستغني عن السبب ، فكيف جعلتم المشهورات من المبادئ الأولية

---

(١) مع أنّ قوله هذا غلط وخلاف الواقع .

لكن : الظاهر أنّ ضابط المغالطة الذي سيأتي في أوّل مبحث المغالطة لا ينطبق علىٰ ذلك ، وهو أن لا تكون موادّ القياس من اليقينيّات ، ولا من المشهورات أو المسلّمات ، أو تكون منها ولكن لا تكون صورة القياس صحيحة . والحقّ غير المشهور يدخل في اليقينيّات ، فالظاهر أنّ استعماله يدخل في القياس البرهانيّ ، لا المغالطيّ .

أي ليست مكتسبة ؟

والجواب : أن سبب حصول الشهرة لوضوحه لدىٰ الجمهور تكون أذهان الجمهور غافلة عنه ، ولا تلتفت إلىٰ سر انتقالها إلىٰ الحكم المشهور ، فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبة من سبب ، كأنها من تلقاء نفسها انتقلت إليها ، وإنما يعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة سببه .

وهذا من قبيل القياس الخفي في المجربات والفطريات التي قياساتها معها ، علىٰ ما أوضحناه في موضعه ، فإنها مع كونها لها قياس وهو السبب الحقيقي لحصول العلم بها عدّوها من المبادئ غير المكتسبة ، نظراً إلىٰ أن حصول العلم فيها عن سبب خفي غير ملحوظ للعالم ، ومغفول عنه لوضوحه لديه .

ثم لا يخفىٰ أنه ليس كل ما يسمىٰ مشهوراً هو من مبادئ الجدل ، فإن الشهرة تختلف بحسب اختلاف الأسباب في كيفية تأثيرها في الشهرة .

وبهذا الاعتبار تنقسم المشهورات إلىٰ ثلاثة أقسام :

١ ـ **المشهورات الحقيقية** : وهي التي لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها[١] .

---

(١) وهي الأقسام الستّة المتقدّمة للمشهورات ، وهي : الواجبات ⟵

٢ ـ **المشهورات الظاهرية** : وهي المشهورات في بادئ الرأي التي تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل ، مثل قولهم : (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) ، فإنه يقابله المشهور الحقيقي ، وهو : (لا تنصر الظالم وإن كان أخاك) .

٣ ـ **الشبيهة بالمشهورات**(١) : وهي التي تحصل شهرتها بسبب عارض غير لازم تزول الشهرة بزواله ، فتكون شهرتها في وقت دون وقت ، وحال دون حال ، مثل استحسان الناس في العصر المتقدم لإطلاق الشوارب تقليداً لبعض الملوك والأمراء ، فلما زال هذا السبب زالت هذه العادة وزال الاستحسان .

ولايصح للجدل إلّا القسم الأوّل دون الأخيرين ، أما الظاهرية فإنما تنفع فقط في صناعة الخطابة ، كما سيأتي ، وأما الشبيهة بالمشهورات فنفعها خاص بالمشاغبة ، كما سيأتي في صناعة المغالطة .

القبول ، والتأديبات الصلاحيّة ، والخلقيّات ، والانفعاليّات ، والعاديّات ، والاستقرائيّات .

(١) أطلق الشيخ في الشفاء اصطلاح (الشبيهة بالمشهورات) علىٰ القسم الثاني الذي أطلق عليه المصنّف ﷺ (المشهورات الظاهريّة) ، ولم يذكر الشيخ هذا القسم الثالث .

ـ ٨ ـ

مقدمات الجدل

كل ما هو مبدأ للقياس[١] معناه أنه يصلح أن يقع مقدمة له، ولكن ليس يجب في كل ما هو مقدمة أن يكون من المبادئ، بل المقدمة إما أن تكون نفسها من المبادئ أو تنتهي إلىٰ المبادئ.

وعليه، فمقدمات القياس الجدلي يجوز أن تكون في نفسها مشهورة. ويجوز أن تكون غير مشهورة، ترجع إلىٰ المشهورة، كما قلنا في مقدمات البرهان أنها تكون بديهية، وتكون نظرية تنتهي إلىٰ البديهية.

والرجوع إلىٰ المشهورة علىٰ نحوين:

أ ـ أن تكتسب شهرتها من المقارنة والمقايسة إلىٰ المشهورة. وتسمىٰ (المشهورة بالقرائن).

والمقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود[٢]، أو

---

(١) تقدّم في أوّل مبحث الصناعات الخمس بيان مبادئ الأقيسة، وأنّها المقدّمات المستغنية عن البيان.

(٢) أي أجزاء القضيّة، من الموضوع والمحمول، أو المقدّم والتالي.

لتقابلهما فيها . وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهرة إحداهما إلىٰ تصور شهرة الثانية ، وإن لم يكن هذا الانتقال في نفسه واجباً[1] ، وإنما تكون شهرة إحداهما مقرونة بشهرة الأخرىٰ .

مثال التشابه : قولهم : «إذا كان إطعام الضيف حسناً[2] فقضاء حوائجه حسن أيضاً» ، فإن حسن إطعام الضيف مشهور ، وللتشابه بين الإطعام وقضاء الحوائج تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلىٰ حسن قضاء حوائج الضيف .

ومثال التقابل : قولهم : «إذا كان الإحسان إلىٰ الاصدقاء حسناً[3] كانت الإساءة إلىٰ الأعداء حسنة» ، فإن التقابل بين الإحسان والإساءة ، وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدىٰ القضيتين إلىٰ الأخرىٰ بالمقارنة والمقايسة .

ب ـ أن تكون المقدمة مكتسبة شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات ، منتج لها ، بأن تكون هذه المقدمة المفروضة مأخوذة من مقدمات مشهورة . نظير المقدمة النظرية في البرهان إذا كانت مكتسبة من مقدمات بديهية .

---

(١) أي ضرورياً .

(٢) وهي قضيّة مشهورة .

(٣) وهي قضيّة مشهورة أيضاً.

- ٩ -

مسائل الجدل

كل قضية كان السائل قد أورد عينها في حال سؤاله ، أو أورد مقابلها فإنها تسمىٰ (مسألة الجدل) ، وبعد أن يسلّم بها المجيب ، ويجعلها السائل جزءا من قياسه، هي نفسها تسمىٰ (مقدمة الجدل).

إذا عرفت ذلك فكل قضية لها ارتباط[1] في نقض الوضع الذي يراد نقضه تصلح أن تقع مورداً لسؤال السائل ، ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنبها نذكر بعضها :

منها : أنه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات مورداً لسؤاله ، فإن السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشك والترديد ، وهذا ما يشجع المجيب علىٰ إنكارها ومخالفة المشهور . فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها علىٰ سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب ، باعتبار أن تلك المشهورات مفروغ عنها ، لا مفر من الاعتراف بها .

ومنها : أنه لا ينبغي له أن يسأل عن ماهية الأشياء ، ولا عن لميّتها (عليّتها)[2] ، لأن مثل هذا السؤال إنما يرتبط بالتعلم

---

(١) ولو من بعيد ، كما تقدّم .

(٢) تقدّم في مبحث البرهان سبب تسمية العلّية (اللمّيّة) .

والاستفادة[(١)] ، لا بالجدل والمغالبة ، بل السؤال عن الماهية لو احتاج إليه فينبغي أن يضعه على سبيل الاستفسار عن معنىٰ اللفظ ، أو علىٰ سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهية ، بأن يسأل هكذا : (هل تقول إن الإنسان هو الحيوان الناطق أو لا ؟) أو يسأل هكذا : (لو لم يكن حد الإنسان هو الحيوان الناطق فما حده إذن ؟) .

وكذلك السؤال في اللمّية لا بُدّ أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها ، لا عن أصل العلية .

- ١٠ -

مطالب الجدل

إن الجدل ينفع في جميع المسائل الفلسفية والاجتماعية والدينية والعلمية والسياسية والأدبية وجميع الفنون والمعارف ، وكل قضية من ذلك تصلح أن تكون مطلوبة به[(٢)] . ويستثنىٰ من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل :

---

(١) فيدلّ سؤاله علىٰ أنّه جاهل بما يسأل عنه ، يريد التعلّم والاستفادة ، وهذا ممّا يجعل موقفه ضعيفاً أمام خصمه ، وأمام الجمهور ، وهو لا يتلاءم مع المغالبة .

(٢) أي بالجدل .

منها : (المشهورات الحقيقية[١] المطلقة[٢]) ، لأنها لما كانت بهذه الشهرة لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك بها ، حتىٰ يحتاج إثباتها إلىٰ حجة . وحكمها من هذه الجهة حكم البديهيات ، فإنها لا تطلب بالبرهان . ويجمعها أنها غير مكتسبة ، فلا تكتسب بحجة .

ومن ينكر المشهورات[٣] لا تنفع معه حجة جدلية ، لأن معنىٰ إقامتها إرجاعه إلىٰ القضايا المشهورة ، وقد ينكرها أيضاً . ومثل هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلّا العقاب ، أو السخرية والاستهزاء ، أو إحساسه ، فمن ينكر مثل حسن عبادة الخالق ، وقبح عقوق الوالدين ، فحقه العقاب والتعذيب . ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه . ومنكر مثل أن النار حارة يكوىٰ بها ليحس بحرارتها .

نعم : قد يطلب المشهور بالقياس الجدلي في مقابل المشاغب[٤] ، كما تطلب القضية الأولية بالبرهان في مقابل المغالط .

أما المشهورات المحدودة أو المختلف فيها فلا مانع من طلبها

---

(١) في مقابل المشهورات الظاهريّة ، والشبيهة بالمشهورات .

(٢) في مقابل المشهورات المحدودة في طائفة معيّنة .

(٣) أي الحقيقيّة المطلقة .

(٤) **المشاغب** : هو نفس المغالط إذا كان قياسه الذي غالط فيه جدليّاً ، كما سيأتي في مبحث المغالطة .

بالحجة الجدلية في مقابل من لا يراها مشهورة، أو لا يعترف بشهرتها، لينبهه على شهرتها بما هو أعرف وأشهر.

ومنها: (القضايا الرياضية ونحوها)[1]، لأنها مبتنية على الحس والتجربة، فلا مدخل للجدل فيها، ولا معنى لطلبها بالمشهورات، كقضايا الهندسة والحساب والكيمياء والميكانيك ونحو ذلك.

ـ ١١ ـ

أدوات هذه الصناعة

عرفنا فيما سبق أن الجدل يعتمد على المسلمات والمشهورات، غير أن تحصيل ملكة هذه الصناعة ـ بأن يتمكن المجادل من الانتفاع بالمشهورات والمسلمات في وقت الحاجة عند الاحتجاج على خصمه، أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبية ـ ليس بالأمر الهين، كما قد يبدو لأول وهلة، بل يحتاج إلى مران طويل حتى تحصل له الملكة، شأن كل ملكة في كل صناعة. ولهذا المران موارد أربعة هي أدوات للملكة، إذا استطاع الإنسان أن يحوز عليها، فإن لها الأثر البالغ في حصول الملكة، وتمكن الجدلي من بلوغ غرضه.

ونحن واصفون هنا هذه الأدوات. وليعلم الطالب أنه ليس معنى

---

(١) كالقضايا التجريبيّة، كعلم الكيمياء ونحوه.

معرفة وصف هذه الأدوات أنه يكون حاصلاً عليها فعلاً ، بل لا بُدّ من السعي لتحصيلها بنفسه عملاً واستحضارها عنده ، فإن من يعرف معنىٰ المنشار لا يكون حاصلاً لديه ، ولا يكون ناشراً للخشب ، بل الذي ينشره من تمكن من تحصيل نفس الآلة ، وعمل بها في نشر الخشب . نعم ، معرفة أوصاف الآلة طريق لتحصيلها والانتفاع بها .

والأدوات الأربع المطلوبة هي كما يلي :

الأداة الأولىٰ : أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كل باب ومن كل مادة علىٰ اختلافها ، ويعدها في ذاكرته لوقت الحاجة ، وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدودة عند أهل كل صناعة أو مذهب ، وأن يميز بين المشهورات الحقيقية وغيرها[1] ، وأن يعرف كيف يستنبط المشهور ، ويحصل علىٰ المشهورات بالقرائن ، وينقل حكم الشهرة من قضية إلىٰ أخرىٰ[2] .

فإذا كمل له كل ذلك وجمعه عنده ، فإن احتاج إلىٰ استعمال مشهور كان حاضراً لديه ، متمكناً به من الاحتجاج علىٰ خصمه .

وهذه الأداة لازمة للجدلي ، لأنه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور ، ولا يحسن منه أن يتأنىٰ ويطلب التذكر أو المراجعة ، فإنه يفوت غرضه ويعد فاشلاً ، لأن غايته آنية ، وهي الغلبة علىٰ خصمه

---

(١) أي المشهورات الظاهريّة ، والشبيهة بالمشهورات .

(٢) بالمشابهة أو التقابل ، كما تقدّم .

أمام الجمهور ، فيفوت غرضه بفوات الأوان ، علىٰ العكس من طالب الحقيقة بالبرهان ، فإن تأنّيه وطلبه للتذكر والتأمل لا ينقصه ولا ينافي غرضه من تحصيل الحقيقة ولو بعد حين .

ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الملكة (ملكة استحضار المشهور عند الحاجة) يجوز أن تتبعض ، بأن تكون مستحضرات المجادل خاصة بالموضوع المختص به ، فالمجادل في الأمور الدينية مثلاً يكفي أن يستحضر المشهورات النافعة في موضوعه خاصة ، ومن يجادل في السياسة إنما يستحضر خصوص المشهورات المختصة بهذا الباب ، فيكون صاحب ملكة في جدل السياسة فقط ... وهكذا في سائر المذاهب والآراء .

وعليه ، فلا يجب في الجدلي المختص بموضوع أن تكون ملكته عامة لجميع المشهورات في جميع العلوم والآراء .

الأداة الثانية : القدرة والقوة علىٰ التمييز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشككة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة ، وما إليها من أحوال الألفاظ ، والقدرة علىٰ تفصيلها علىٰ وجه يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباه فيها ، حتىٰ لا يقتصر علىٰ الدعوىٰ المجردة في إيرادها في حججه ، بل يتبين وجه الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الأحوال .

وهناك أصول وقواعد قد يرجع إليها لمعرفة المشترك اللفظي

وتمييزه عن المشترك المعنوي[١] ، ولمعرفة باقي أحوال اللفظ ، لا يسعها هذا الكتاب المختصر . ولأجل أن يتنبه الطالب لهذه الأبحاث نذكر مثالاً لذلك ، فنقول :

لو اشتبه لفظ في كونه مشتركاً لفظياً أو معنوياً فإنه قد يمكن رفع الاشتباه بالرجوع إلىٰ اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات، مثل كلمة (قوة)، فإنها تستعمل بمعنىٰ القدرة، كقولنا: قوة المشي والقيام مثلاً ، وتستعمل بمعنىٰ القابلية والتهيؤ للوجود ، مثل قولنا : الأخرس ناطق بالقوة ، والبذرة شجرة بالقوة . فلو شككنا في أنها موضوعة لمعنىً أعم[٢] ، أو لكل من المعنيين علىٰ حدة[٣] ، فإنه يمكن أن نقيس اللفظ إلىٰ ما يقابله ، فنرىٰ في المثال أن اللفظ بحسب كل معنىً يقابله[٤] لفظ آخر وليس له مقابل واحد ، فمقابل القوة بالمعنىٰ الأوّل الضعف ، ومقابلها بالمعنىٰ الثاني الفعلية . ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين لا معنىً واحداً ، وإلّا لكان لها مقابل واحد .

وكذلك يمكن أن نستظهر أن للفظة معنيين علىٰ نحو الاشتراك

---

(١) وهو الموضوع لمعنىً واحد جامع بين معنيين أو أكثر .

(٢) فتكون مشتركاً معنوياً .

(٣) فتكون مشتركاً لفظياً .

(٤) قوله « يقابله » خبر « أنّ » .

اللفظي ، إذا تعدد جمعها بتعدد معناها ، مثل لفظة (أمر) ، فإنها بمعنىٰ شيء تجمع علىٰ (أمور) ، وبمعنىٰ طلب الفعل تجمع علىٰ (أوامر) . فلو كان لها معنىً واحد مشترك لكان لها جمع واحد .

ثم إن كثيراً ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنىٰ اللفظ ، فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنىٰ اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر ، ويتخيل كل منهما أن المقصود لهما معنىً واحد هو موضع الخلاف بينهما . ومن له خبرة في أحوال اللفظ يستطيع أن يكشف مثل هذه المغالطات ، ويوقع التصالح بين الفريقين .

ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع في مسألة جواز رؤية الله ، فيمكن أن يريد من يجيز الرؤية هي الرؤية القلبيّة أي الإدراك بالعقل ، بينما إنّ المقصود لمن يحيلها هي الرؤية بمعنىٰ الإدراك بالبصر . فتفصيل معنىٰ الرؤية ، وبيان أن لها معنيين ، قد يزيل الخلاف والمغالطة . وهكذا يمكن كشف النزاع في كثير من الأبحاث . وهذا من فوائد هذه الأداة .

الأداة الثالثة : القدرة والقوة علىٰ التمييز بين المتشابهات ، سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها[١] . وتحصل هذه القوة (الملكة) بالسعي في طلب الفروق بين الأشياء المتشابهة تشابهاً قريباً ، لا سيما في تحصيل وجوه اختلاف أحكام شيء واحد ، بل

---

(١) أي بالخواصّ .

تحصل بطلب المباينة بين الأشياء المتشابهة بالجنس .

وتظهر فائدة هذه الأداة في تحصيل الفصول والخواص للأشياء ، فيستعين بذلك علىٰ الحدود[١] والرسوم[٢] . وتظهر الفائدة للمجادل كما لو ادعىٰ خصمه مثلاً أن شيئين لهما حكم واحد باعتبار تشابههما ، فيقيس أحدهما علىٰ الآخر ، أو أن الحكم ثابت للعام الشامل لهما ، فإنه أي المجادل إذا ميز بينهما ، وكشف ما بينهما من فروق تقتضي اختلاف أحكامهما ، ينكشف اشتباه الخصم ، ويقال له مثلاً : إن قياسك الذي ادعيته قياس مع الفارق .

مثاله : ما تقدم في بحث المشهورات في دعوىٰ منكر الحسن والقبح العقليين ، إذ استدل علىٰ ذلك بأنه لو كان عقلياً لما كان فرق بينه وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء ، مع أن الفرق بينهما ظاهر . فاعتقد المستدل أن حكمي العقل في المسألتين من نوع واحد ، واستدل بوجود الفرق علىٰ إنكار حكم العقل في مسألة الحسن والقبح . وقد أوضحنا هناك الفرق بين العقلين وبين الحكمين بما أبطل قياسه ، فكان قياساً مع الفارق . وهذا المثال أحد موارد الانتفاع بهذه الأداة .

الأداة الرابعة : القدرة علىٰ بيان التشابه بين الأشياء المختلفة عكس الأداة الثالثة ، سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعرضيات .

---

(١) التي تتضمّن الأجناس والفصول .

(٢) التي تتضمّن الأجناس والخواصّ .

وتحصل هذه القدرة (الملكة) بطلب وجوه التشابه بين الأمور المتباعدة جداً أو المتجانسة، وبتحصيل ما به الاشتراك بين الأشياء وإن كان أمراً عدمياً[١].

ويجوز أن يكون وجه التشابه نسبة[٢] عارضة[٣]، والحدود في النسبة[٤] إما أن تكون متصلة أو منفصلة، أما المتصلة فكما لو كان شيء واحد منسوباً أو منسوباً إليه في الطرفين، أو أنه في أحد الطرفين منسوباً وفي الثاني منسوباً إليه، فهذه ثلاثة أقسام:

مثال الأوّل: ما لو قيل: نسبة الإمكان[٥] إلىٰ الوجود كنسبته إلىٰ العدم[٦].

ومثال الثاني: ما لو قيل: نسبة البصر إلىٰ النفس[٧] كنسبة السمع إليها[٨].

---

(١) كاشتراك الجوهر والكمّ في أنّهما لا ضدَّ لهما.

(٢) كما يكون معنىً مفرداً، كالمثال المتقدّم في الشرح.

(٣) أي خارجة عن الذات.

(٤) أي الموضوعات والمحمولات المذكورة في نسبة التشابه.

(٥) وهو المنسوب.

(٦) فإنّ النسبة فيهما نسبة اللابشرط.

(٧) وهو المنسوب إليه.

(٨) فإنّ النسبة فيهما نسبة الحاسّة الظاهرة إلىٰ ذيها.

ومثال الثالث: ما لو قيل: نسبة النقطة إلىٰ الخط[١] كنسبة الخط[٢] إلىٰ السطح[٣].

أما المنفصلة ففيما إذا لم يشترك الطرفان في شيء واحد أصلاً، كما لو قيل: نسبة الأربعة إلىٰ الثمانية كنسبة الثلاثة إلىٰ الستة[٤].

وفائدة هذه الأداة اقتناص الحدود والرسوم بالاشتراك مع الأداة السابقة. فإن هذه الأداة تنفع لتحصيل الجنس وشبه الجنس[٥]، والأداة السابقة تنفع في تحصيل الفصول والخواص، كما تقدم.

وتنفع هذه الأداة في إلحاق بعض القضايا ببعض آخر في الشهرة، أو في حكم آخر، ببيان ما به الاشتراك في موضوعيهما، بعد أن يعلل الحكم بالأمر المشترك، كما في التمثيل.

وتنفع هذه الأداة أيضاً الجدلي فيما لو ادعىٰ خصمه الفرق في الحكم بين شيئين، فيمكنه أن يطالِب بإيراد الفرق[٦]، فإذا عجز عن

---

(١) وهو المنسوب إليه.

(٢) وهو المنسوب.

(٣) فإنّ النسبة فيهما نسبة الانتهاء والطرف.

(٤) فإنّ النسبة فيهما نسبة النصف.

(٥) أي مايقوم مقام الجنس، وذلك في الأشياء التي ليست لها ماهيّة.

(٦) بعد أن يبيّن لخصمه وجوه الشبه بين الشيئين. وإنّما قيدناه بذلك حتّىٰ تتحقّق فائدة هذه الأداة.

بيانه لا بُدّ أن يسلم بالحكم العام ويذعن. وإن كان بحسب التحقيق العلمي لا يكون العجز عن إيراد الفرق بل حتىٰ نفس عدم الفرق[١] مقتضياً لإلحاق شيء بشبيهه في الحكم[٢].

---

(١) أي في الواقع.

(٢) هذا في غير الأحكام الشرعيّة، وأمّا فيها فهو مبنيّ علىٰ أنّ الأحكام الشرعيّة لا يجب أن تكون تابعة لمصالح ومفاسد موجودة في نفس متعلّق الحكم، وإنّما يمكن أن تكون تعبّديّة، أو تابعة لمصالح أو مفاسد خارجة عن ذات متعلّق الحكم.

ولو قلنا: إنّ الأحكام الشرعيّة تابعة لمصالح ومفاسد في متعلقاتها، فهذا يقتضي إلحاق الشيء بالشيء الآخر الذي لا يفترق عنه أصلاً، في الحكم، لأنّ المصلحة أو المفسدة علّة الحكم، ومتىٰ ما وجدت العلّة وجد المعلول. وعدم الفرق واقعاً بين الشيئين يقتضي وجود نفس المصلحة أو المفسدة فيهما.

المبحث الثاني
المواضع

- ١ -

معنىٰ الموضع

للتعبير (بالموضع) أهمية خاصة في هذه الصناعة[١]، فينبغي أن نتقن جيداً معنىٰ هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول:

الموضع: - باصطلاح هذه الصناعة - هو: **الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.**

وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، **الموضع**: كل حكم كلي تنشعب

---

(١) ولأهميّته فيها سمّي الكتاب الذي يتضمّن هذه الصناعة - صناعة الجدل - بكتاب المواضع أيضاً، فإنّها أكثر أجزائه، والعمدة فيه، بل أغلب ما عداها إنّما يرتبط بها، نحو كيفيّة اكتساب الموضع، أو كيفيّة استعمال الموضع. وقد يسمّىٰ الكتاب باسم أهمّ أجزائه، أو باسم الغالب من أجزائه.

منه وتتفرع عليه أحكام كلية كثيرة ، كل واحد منها بـمثابة[١] الجـزئي بالإضافة إلىٰ ذلك الكلي الأصل لها ، وفي عين الوقت كل واحـد مـن هذه الأحكام المتشعبة مشهور في نفسه ، يـصح أن يـقع مـقدمة فـي القياس الجدلي بسبب شهرته .

ولا يشـترط فـي الأصـل (المـوضع) أن يكـون فـي نـفسه مشهوراً ، فقد يكون وقد لا يكون . وحينما يكون في نفسه مشـهوراً صح أن يقع ـ كالحكم المنشعب منه ـ مـقدمة فـي القـياس الجـدلي ، فيكون موضعاً باعتبار ومقدمة باعتبار آخر[٢] .

مثال الموضع :

قولهم : «إذا كان أحد الضدين موجوداً في مـوضوع كـان ضـده الآخـر مـوجوداً فـي ضـد ذلك المـوضوع» . فـهذه القـاعدة تسـمىٰ موضعاً ، لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة تدخل تحتها :

مثل قولهم : «إذا كـان الإحسـان للأصـدقاء حسـناً فـالإساءة إلىٰ الأعداء حسنة أيضاً» .

وقولهم : «إذا كانت معاشرة الجـهال مـذمومة فـمقاطعة العـلماء مذمومة» .

---

(١) **ينبغي أن يقال** : «بمنزلة» ، لأنّ المثابة ـ كما في كـتب اللـغة ـ بمعنىٰ المرجع والملجأ والمكان والجزاء ومجتمع الناس .

(٢) فهو موضع باعتبار أنّه يستعمل علىٰ أنه قاعدة كلّيّة تتفرّع منها أحكام مشهورة ، وهو مقدّمة باعتبار أنّه يستعمل جزء قياس .

وقولهم: «إذا جاء الحق زهق الباطل»[١].

وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»[٢]... وهكذا.

فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلىٰ الحكم الأوّل العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة.

مثال ثان للموضع:

قولهم: «إذا كان شيء موجوداً في وقت أو موضع أو حال أو موضوع فإنه موجود مطلقاً»، وقولهم: «وكل شيء بحسب عرض ممكنٌ أو نافع أو جميل فهو مطلقاً ممكن أو نافع أو جميل»، فهذه القاعدة تسمىٰ موضعاً، لأنه تنشعب منها عدّة أحكام مشهورة.

مثل أن يقال[٣]: «إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقاً» و«إذا كان السياسي يذيع السر في بيته فهو مذيع للسر مطلقاً» و«إذا صبر الإنسان في حال الشدة فهو صابر مطلقاً» و«إذا ملك الإنسان العقار فهو مالك مطلقاً».

---

(١) فإنّ المجيء عندما وُجد في موضوع كالحقّ، وُجد ضدّه ـ وهو الزهوق ـ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الباطل.

(٢) فإنّ الكثرة عندما وُجدت في موضوع كالأغنياء، وُجد ضدّها ـ وهو القلّة ـ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الفقراء.

(٣) الأمثلة الأربعة الآتية مرتبطة بالقول الأوّل «إذا كان شيء موجوداً في وقت...»، والأمثلة الثلاثة الآتية بعدها، وبعد قوله: «ومثل أن يقال» مرتبطة بالقول الثاني «وكلّ شيء بحسب عرض ممكنٌ أو نافع...».

ومثل أن يقال: «إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهاد ممكن له مطلقاً» و«إذا كان الصدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقاً» و«إذا حسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقاً»... وهكذا تتشعب من ذلك الموضع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته.

وأكثر المواضع ليست مشهورة. وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسر في ذلك:

١ ـ أن تصور العام أبعد عن عقول العامة من تصور الخاص[١]. فلا بُدّ أن تكون شهرة كل عام أقل من شهرة ما هو أخص منه، لأن صعوبة التصور تستدعي صعوبة التصديق[٢]. وهذه الصعوبة تمنع الشهرة، وإن لم تمنعها فإنها تقللها علىٰ الأقل.

٢ ـ أن العام يكون في معرض النقض[٣] أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام، ولا عكس. ولهذا يكون

---

(١) لعدم التفاتهم إليه، وتفطّنهم له، ولذا تطلب العامّة غالباً لأجل فهم الأمر العامّ أمثلة جزئيّة له.

(٢) لأنَ التصوّر إمّا هو جزء من التصديق، أو شرط له، وصعوبةُ الجزء أو الشرط تسري إلىٰ المركّب أو المشروط.

(٣) إذا لم يكن حكماً عقليّاً، وإلّا فلا يقبل النقض والتخصيص.

الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع.

ولأجل التوضيح نجرب ذلك في الموضع الأوّل المذكور آنفاً:

فإنا عند ملاحظة الأضداد نجد أن السواد والبياض مثلاً من الأضداد، مع أنهما معاً يعرضان على موضوع واحد، وهو الجسم[1]، لا أن البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض على ضده، كما يقتضيه هذا الموضع.

إذن: هذا الموضع كاذب لا قاعدة كلية فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العام.

أما الأحكام المشهورة المنشعبة منه، كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء، فإن النقض المتقدم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه أن نقض العام لا يستدعي نقض الخاص.

مثلاً: نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجية والفردية على موضوع واحد بأن يكون عدد واحد مرة زوجاً ومرة فرداً، فكون بعض أصناف الأضداد كالبياض والسواد يجوز تعاقبهما على موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كل ضدين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والفردية، لا من قبيل السواد والبياض.

---

(١) وذلك بالتعاقب في زمانين، لا في زمان واحد. وليس المقصود عروضهما في زمان واحد على جنس الجسم بالعروض على أنواعه.

وحينئذٍ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع ، فإذا لاحظناها ، ولم نعثر فيما بينها علىٰ نقض له ، ولم نطلع علىٰ مشهور آخر يقابله ، فلا بُدّ أن يكون في موضع التسليم ، ولا يلتفت إلىٰ الأضداد الأخرىٰ الخارجة عنه .

والخلاصة : أن كذب الموضع لا يستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور .

ـ ٢ ـ

فائدة الموضع وسر التسمية

وعلىٰ ما تقدم يتوجه السؤال عن الفائدة من الموضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست له !

والجواب : أن الفائدة منه هي أن صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يعد المواضع ، ويحفظها عنده أصولاً وقواعد عامة ، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة للإبطال أو الإثبات . وإحصاء المواضع (القواعد العامة) أسهل وأجدىٰ في التذكر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها) .

ولذا قالوا : ينبغي للمجادل ألّا يصرح بالموضع الذي استنبط منه المشهور ، بل يحتفظ به بينه وبين نفسه ، حتىٰ لا يجعله معرضاً للنقض والرد ، لأن نقضه ورده ـ كما تقدم ـ أسهل وأسرع .

ومن أجل هذا سمي الموضع موضعاً، لأنه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار. وقيل: إنما سمي موضعاً، لأنه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً. وقيل غير ذلك، ولا يهم التحقيق فيه.

- ٣ -

أصناف المواضع

جميع المواضع في المطالب الجدلية إنما تتعلق بإثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه، أي تتعلق بالإثبات[١] والإبطال[٢].

وهذا على إطلاقه مما لا يسهل ضبطه، وإعداد المواضع بحسبه. فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع وضبطها ليسهل عليه ذلك أن يصنفها، ليلاحظ في كل صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب إنما يحسن بتقسيم المحمولات[٣] حسبما يليق بها في هذه الصناعة، وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة، وإن اختلف

---

(١) من جهة المجيب.

(٢) من جهة السائل.

(٣) المذكورة في المواضع.

عن الأسلوب المعهود في بحث الكليات.

ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم، وفهرساً لمباحثهم في هذا الباب، نسلك طريقتهم في التقسيم، فنقول:

إن المحمول إما أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس[١]، وإما أن لا يكون:

والأوّل: لا يخلو عن أحد أمرين:

أ ـ أن يكون دالاً على الماهية. والدال على الماهية أحد شيئين حدّ[٢] أو اسم. والاسم ساقط عن الاعتبار هنا لأن حمله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي، فلا يتعلق به غرض المجادل[٣]. فينحصر الدال على الماهية في (الحدّ) فقط.

ب ـ أن لا يكون دالاً على الماهية. ويسمى هنا (خاصة)، وقد يسمى أيضاً (رسماً)، لأنه يكون موجباً لتعريف الماهية بتمييزها عما عداها[٤].

---

(١) معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس أنه يصدق المحمول كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه الموضوع، ويصدق الموضوع كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه المحمول. (منه قدّس سرّه).

(٢) سواء كان حدّاً تامّاً أو ناقصاً.

(٣) وهو إثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه.

(٤) تمييزاً عرضيّاً.

والثاني : لا يخلو أيضاً عن أحد أمرين :

أ ـ أن يكون واقعاً في طريق «ما هو ؟»[١] ، ويسمىٰ هنا (جنساً) . والجنس بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكليات ، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفن بين الجنس والفصل .

وإنما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساو للموضوع ، فلأنه بحسب مفهومه وذاته بالقوة يمكن أن يقع علىٰ الأشياء المختلفة بالحقيقة ، وإن كان فعلاً لا يقع إلّا علىٰ الأشياء المتفقة الحقيقة ، فإن الناطق مثلاً لا يقع فعلاً إلّا علىٰ أفراد الإنسان ، ولكنه بالقوة وبحسب مفهومه يصلح للصدق علىٰ غير الإنسان لو كان له النطق[٢] ، فلا يمتنع فرض صدقه علىٰ غير الإنسان ، فلم يكن مفهوماً مساوياً للإنسان . وبهذا الاعتبار[٣] يسمىٰ هنا (جنساً) .

ب ـ أن لا يكون واقعاً في طريق «ما هو ؟» ، ويسمىٰ

---

(١) أي في جواب «ما هو ؟» . والسؤال بـ«ما هو ؟» يقع عن الذاتيّات من الجنس والفصل والنوع ، كما تقدّم في مبحث الكلّيّات الخمسة ، وسيأتي أنّ النوع خارج عن المقام ، فيكون المحمول في المقام إمّا جنساً أو فصلاً .

(٢) لأنّ مفهوم الناطق هو شيء ثبت له النطق ، سواء كان إنساناً أو لم يكن .

(٣) أي باعتبار أنّه بحسب مفهومه وذاته بالقوّة يمكن أن يقع علىٰ الأشياء المختلفة الحقيقة .

(عرضاً). والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذي هو أخص من الموضوع[١]، إذ إن كلاً منهما غير مساو للموضوع، كما أنه غير واقع في جواب «ما هو ؟».

وعلىٰ هذا فالمحمولات[٢] أربعة: **حد، وخاصة، وجنس، وعرض.**

أما (النوع) فلا يقع محمولاً[٣]، لأنه إما أن يحمل علىٰ الشخص أو علىٰ الصنف، ولا اعتبار بحمله علىٰ الشخص هنا، لأن موضوعات مباحث الجدل كليات[٤].

وأما (الصنف) فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأن النوع ليس نوعاً للصنف[٥]، فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض.

وعليه، فالنوع بما هو نوع لا يقع محمولاً في القضية، بل إنما يقع موضوعاً فقط.

---

(١) وهو الخاصّة غير المساوية.

(٢) أي المذكورة في المواضع.

(٣) أي في مواضع الجدل، وإن كان واقعاً في طريق «ما هو ؟».

(٤) لأنّ مباحث الجدل من مباحث علم المنطق، وموضوعاتُ مباحث علم المنطق كلّيات.

(٥) فعندما يحمل عليه لا يحمل عليه بما هو نوع، وإنّما يحمل عليه بما هو عرض من الأعراض العامّة، كما تقدّم.

إذا عرفت أقسام المحمولات على النحو المتقدم الذي يهم الجدلي، فاعلم أنه لا يتعلق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أن محموله في مطلوبه أيّ قسم منها، فإن كل غرضه أن يتوصل إلىٰ إثبات حكم أو إبطاله، أما أنه جنس أو خاصة أو أي شيء آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

وإنما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعدّ المواضع لاستنباط المشهورات التي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقف علىٰ تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام، ليعرف لكل محمول ما يناسبه من المواضع.

وعليه، فالمواضع: منها ما يخص الحد ـ مثلاً ـ، فينظر لأجل إثباته في أنه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه، وأنه مساوٍ له، وأنه واقع في طريق «ما هو ؟»، وأنه قائم مقام الاسم في الدلالة علىٰ الموضوع[1].

ومنها ما يخص الخاصة، فينظر لأجل إثباتها في أنها يجب أن تكون موجودة لموضوعها، وأنه مساوية له، وأنه[2] غير واقعة

---

(١) غاية الأمر أنّ دلالته عليه بالإجمال، ودلالة الحدّ عليه بالتفصيل.

(٢) كذا. وينبغي أن يقال: «وأنّها مساوية له، وأنّها...».

في طريق «ما هو ؟» . . . وهكذا باقي أقسام المحمولات[١] .

فتكون المواضع ـ علىٰ ما تقدم ـ أربعة أصناف .

ثم إن هناك مواضع عامة للإثبات والإبطال لا تخص أحد المحمولات الأربعة بالخصوص ، وتنفع في جميع المحمولات . وتسمىٰ (مواضع الإثبات والإبطال) . فيضاف هذا الصنف إلىٰ الأصناف السابقة ، فتكون خمسة .

ثم لاحظوا أن كثيراً ما يهم الجدلي إثبات أن هذا المحمول أشد من غيره أو أضعف أو أولىٰ وغير أولىٰ . وهذا إنما يصح فرضه في الأعراض الخاصة ، لأنها هي التي تقبل التفاوت[٢] . فزادوا صنفاً سادساً ، وسموه (مواضع الأولىٰ والآثر) .

ثم لاحظوا أنه قد يتوجه نظر الجدلي إلىٰ بحث آخر ، وهو

---

(١) وهي الجنس والعرض . فمواضع الجنس والعرض ينظر فيها لأجل إثباتهما في أنّهما يجب أن يكونا موجودين للموضوع ، وأنّهما غير مساويين له ، وأنّ الجنس واقع في طريق «ما هو ؟» ، وأنّ العرض غير واقع في طريق «ما هو ؟» ، ونحو ذلك .

(٢) دون الأعراض العامّة ، ودون الذاتيّات .

لكن : قد يقال بأنّ الذاتيّ قد يقع فيه التفاوت ، فإنّ الكليّ المشكّك قد يكون من الذاتيّات ، فمثلاً العشرة عدد ، والعشرون عدد أيضاً ، والعدد جنس لهما ، فهو ذاتيّ لهما ، مشكّك من جهة الكثرة والقلّة .

إثبات الاتحاد بين الشيئين إما بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود ، فسموا المواضع في ذلك (مواضع هو هو)[1].

وعلىٰ هذا فتكون المواضع سبعة[2] ، وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلىٰ فن مستقل لا تسعه هذه الرسالة المختصرة .

علىٰ أن كل مجادل مختص بفن كالفقيه والمتكلم والمحامي والسياسي لا بد أن يتقن فنه قبل أن يبرز إلىٰ الجدال ، فيطلع علىٰ ما فيه من مشهورات ومسلمات وما يقتضيه من المشهورات . فلا تكون له كبير حاجة إلىٰ معرفة المواضع في علم المنطق ، وتحضيرها من طريقه .

ولأجل ألا نكون قد حرمنا الطالب من التنبه للمقصود من المواضع نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدمة ، ونحيله علىٰ الكتب المطولة في هذا الفن إذا أراد الاستزادة ، فنقول :

---

(١) نحو «الإنسان هو الفرس» أي بجنس الحيوانيّة. و«زيد هو عمرو» أي بنوع الإنسانيّة. و«الإنسان هو النبات» أي بعارض التحيّز. و«الإنسان هو الحجر» أي بالوجود.

(٢) وبعضهم ـ كالعلّامة في الجوهر النضيد ـ أضاف موضعاً ثامناً ، وهو موضع الفصل ، ولكنّ المصنّف ﷺ أدخل هذا الموضع في موضع الجنس.

- ٤ -

مواضع الإثبات والإبطال

مواضع الإثبات والإبطال نفعها عام في جميع المحمولات، كما تقدم، وإثبات وإبطال الأعراض داخلة في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواضع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعاً[١]، وما ذكرناه من أمثلة المواضع[٢] فيما سبق هي من مواضع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثالاً واحداً غيرها، وهو:

أن العارض علىٰ المحمول عارض علىٰ موضوعه، فيمكن أن نثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، ونبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله.

فمثلاً يقال[٣]: الجمهور عاطفي. فالجمهور موضوع وعاطفي

---

(١) وقد ذكر المصنّف ﷺ أربعة منها: ثلاثة منها فيما سبق في معنىٰ الوضع، ووضعاً واحداً هنا.

وأمّا البواقي فمنها موضع المحمول بالتّضادّ، وموضع شرائط التناقض الثمانية، وموضع أحوال الثبوت، وموضع لحوق الضدّ، وموضع التساوي، وموضع الأولىٰ، وموضع التشابه، وموضع الاشتقاق، وموضع التصريف، وغير ذلك. وتفصيلها يطلب من المطوّلات.

(٢) في بحث معنىٰ الوضع.

(٣) لإثبات العروض. وكذا في المثال الآتي.

محمول. وهذا المحمول وهو العاطفي يوصف بأنه تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة، فيثبت من ذلك أن الجمهور يوصف بأنه تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة.

ويقال أيضاً: السياسي نفعي. ثم إن هذا المحمول، وهو النفعي، يوصف بأنه يقدم منفعته الخاصة علىٰ المصلحة العامة. فيثبت أن السياسي يقدم منفعته الخاصة علىٰ المصلحة العامة.

ويقال أيضاً(١): الصادق عادل. ثم إن هذا المحمول، وهو العادل، لا يوصف بكونه ظالماً أي لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً.

ومعنىٰ هذا الموضع أنك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً(٢).

---

(١) لإبطال العروض.

(٢) وذلك بواسطة قياس من الشكل الأوّل.

كأن يقال:

الجمهور عاطفيّ والعاطفيّ تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة

∴ الجمهور تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة

وكأن يقال:

الصادق عادل والعادل لا يكون ظالماً

∴ الصادق لا يكون ظالماً

والمشهوران هما حمل المحمول على موضوعه، واتصاف المحمول بصفة، كالمثالين الأولين، فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول على الموضوع.

أو المشهوران هما حمل المحمول على موضوعه، وعدم اتصاف المحمول بصفة، كالمثال الأخير، فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتصاف الموضوع بتلك الصفة.

- ٥ -

مواضع الأولىٰ والآثر

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة آثر[١] وأولىٰ وأفضل وأكثر وأزيد وأشد وأشرف وأقدم وما يجري مجرىٰ ذلك. وما يقابل كل واحد منها، مثل الأنقص والأخس والأقل والأضعف وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

---

(١) قال الشيخ في الشفاء: «اعلم أنّ المفهوم من الآثر غير المفهوم من الأفضل، وذلك لأنّ الشيء قد يكون أفضل ولا يكون آثر، فإنّ العلم أفضل، وليس آثر من اللباس عند العريان، والموت علىٰ حالة كريمة أفضل من الحياة الخسيسة، وليس آثر».

وإنما يحتاج إلىٰ المواضع في هذا الباب ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأوّل وهلة ، وإلّا فما هو ظاهر التفاضل فيه ، مثل أن الشمس أكثر ضوءاً من القمر ، يكون إيراد المواضع لإثباته حشواً ولغواً .

وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص علىٰ شخص ، أو شيء علىٰ شيء ، من مأكولات وملبوسات ومسكونات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات . . . وهكذا .

والتنازع تارة يكون مَنْ هو الافضل ، مع الاتفاق علىٰ وجه الفضيلة ، كأن يتنازع شخصان في أن حاتماً الطائي[1] أكثر كرماً أم

---

(١) **حاتم الطائيّ** : هو ابن عبدالله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عديّ . فارس شاعر جاهليّ ، من أشهر أجواد العرب ، حتّىٰ أنّ اسمه اقترن مع الجود في الأذهان ، وصار مضرباً للمثل . ابنه عديّ بن حاتم الصحابيّ المشهور ، وهو من أصحاب الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه‌السلام .

يكنّىٰ أبا سفانة ، وهي ابنته . وروي أنّها عندما وقعت في الأسر مع سبايا طيّ خاطبت النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بقولها : «إنّي رأيت أن تخلّي عنّا ، ولا تشمت بي أحياء العرب ، فإنّي ابنة سيد قومي ، وإنّ أبي كان يحمي الذمار ، ويفكّ العاني ، ويشبع الجائع ، ويكسو العريان ، ويقري الضعيف ، ويطعم الطعام ، ويفشي السلام ، ولم يردّ طالب حاجة قط ، أنا ابنة حاتم طيّ» ، فقال لها النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : «لو كان أبوك مسلماً لترحّمنا عليه ، خلّوا عنها ، فإنّ أباها كان يحبّ مكارم الأخلاق ، والله يحبّ مكارم الأخلاق» .

معن بن زائدة[١] ، مع الاتفاق بينهما علىٰ أن الكرم فضيلة ، وأنه قد اتصفا بها معاً . ومثل هذا النزاع إنما يتوقف علىٰ ثبوت حوادث تأريخية تكشف عن الأفضلية ، وليس علىٰ هذا الفن .

وأخرىٰ يكون النزاع في وجه الأفضلية ، كأن يتنازعان في أنه أيهما أولىٰ بأن يوصف بالكرم ، مع الاتفاق علىٰ أن «معناً» ـ مثلاً ـ يجود بفضل ما له ، و«حاتماً» يجود بكل ما يملك ، ومع الاتفاق أيضاً علىٰ أن ما جاد به «معن» أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به «حاتم» . وحينئذٍ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل

---

(١) **معن بن زائدة** : «وفاته ١٥١ هـ ، ٧٦٨م» .

معن بن زائدة بن عبدالله بن مطر الشيبانيّ ، أبو الوليد . من أشهر أجواد العرب ، وأحد الشجعان الفصحاء . أدرك العصرين الأمويّ والعباسيّ ، وكان في الأوّل مكرّماً يتنقّل في الولايات ، فلما صار الأمر إلىٰ بني العباس طلبه المنصور ، فاستتر وتغلغل في البادية ، حتّىٰ كان يوم الهاشميّة ، وثار جماعة من أهل خراسان علىٰ المنصور وقاتلوه ، فتقدّم معن وقاتل بين يديه ، حتّىٰ أفرج الناسَ عنه ، فحفظها له المنصور ، وأكرمه وجعله في خواصّه ، وولّاه اليمن ، فسار إليها ، وأوعث فيها (كما يقول ابن حبيب) أي لقي صعوبات ، ثم ولي سجستان ، فأقام فيها مدّة ، وابتنىٰ داراً ، فدخل عليه أناس في زيّ الفعلة (العمّال) فقتلوه غيلة . أخباره كثيرة معجبة ، وللشعراء فيه أماديح ومراثٍ من عيون الشعر ، أورد بعضها ابن خلكان والخطيب البغداديّ . «أعلام الزركلي» .

هو بمقدار العطاء فيكون «معن» أفضل من «حاتم» أو بما يـتحقق بـه معنىٰ الإيثار فيكون «حاتم» أفضل .

ويمكن أن يتمسك القائل الأوّل بموضع في هذا البـاب ، وهـو «إن ما يفيد خـيراً أكـثر فـهو آثـر وأولىٰ بـالفضل» ، فـيكون «مـعن» أفضل . ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه ، وهـو «إن ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولىٰ بـالفضل»، فيكون «حاتم» أفضل .

فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخـصمان المتجادلان .

هذا أقصىٰ ما أمكن بيانه من المواضع . وعليك بالمطولات فـي استقصائها إن أردت ، ومن الله تعالىٰ التوفيق .

المبحث الثالث

الوصايا

- ١ -

تعليمات للسائل

تقدم في الباب الأوّل من هو (السائل) . وعليه - لتحصيل غرضه وهو الحصول على اعتراف (المجيب) - أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية :

١ - أن يحضر لديه - قبل توجيه السؤال - الموضع أو المواضع التي منها يستخرج المقدمة المشهورة اللازمة له .

٢ - أن يهيئ في نفسه - قبل السؤال أيضاً - الطريقة والحيلة التي يتوسل بها لتسليم المجيب بالمقدمة والتشنيع على منكرها .

٣ - لما كان من اللازم عليه أن يصرح بما يضمره في نفسه من المطلوب الذي يستلزم نقض وضع الخصم - فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه ، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد ، ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار .

هذه هي الخطوط الأولىٰ الرئيسية التي يجب أن يـتبعها السـائل في مهمته . ثم لأخذ الاعتراف طـرق كـثيرة ، يـنبغي أن يـتبع إحـدىٰ الوصايا[١] الآتية لتحقيقها :

١ ـ ألّا يطلب من أوّل الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة اللازمة لنقض وضعه . وبعبارة ثانية : ينبغي ألا يقتحم الميدان في الجدل في أوّل جولة بالسؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له . والسر في ذلك أن المجيب حينئذٍ يكون في مبدأ قوته وانتباهه ، فقد يتنبه إلىٰ مـطلوب السائل ، فيسرع في الإنكار ويعاند .

٢ ـ وإذا انتهىٰ به السؤال عن المـطلوب ، فـلا يـنبغي أيـضاً أن

---

(١) إن الناس ليختلفون كثيراً في أخلاقهم وامزجتهم :

فمنهم : الخجول الحييّ ، والوقح الصلف ، وبينهما درجات كثيرة .

ومنهم : الصبور الجلد علىٰ الكلام والجدل ، والضعيف المستخذي ، وبينهما درجات كثيرة أيضاً .

ومنهم : اللبق اللسن ، والعي المتلعثم ، وبينهما درجات .

ومنهم : المعتد برأيه المتصلب لعقيدته ، والمـقلد المـطواع لغـيره ، وبينهما درجات .

وكل واحد من هذه الأصناف له شأن يـخصه فـي طـريق المـجادلة ينبغي علىٰ السائل أن يلاحظه ، بعد أن يـعرف مـنزلة خـصمه بـين هـذه المنازل ، حتىٰ يتبع أية طريقة من الطرق الآتية التي تناسبه . ومن هنا قيل في المثل المشهور : «لكل مقام مقال» . (منه ﷺ) .

يوجه السؤال رأساً عن نفس المطلوب ، خشية أن يشعر الخصم فيفرّ من الاعتراف ، بل له مندوحة[1] عن ذلك باتباع أحد الطرق أو الحيل[2] الآتية :

الأولىٰ : أن يوجه السؤال عن أمر أعم من مطلوبه ، فإذا اعترف بالأعم ألزمه قهراً بالاعتراف بالأخص بطريقة القياس[3] الاقتراني[4].

الثانية : أن يوجه السؤال عن أمر أخص ، فإذا اعترف به[5] ، فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه[6].

الثالثة : أن يوجه السؤال عن أمر يساويه ، فإذا اعترف به ، فبطريقة التمثيل يتمكن من إلزامه إذا كان ممن يرىٰ التمثيل حجة[7].

---

(١) **المندوحة** : السعة والفسحة وطريق التخلّص . يقال : لك عن هذا الأمر مندوحة أي يمكنك تركه والتخلّص منه .

(٢) لا ضير في اتباع مثل هذه الحيل في مخاصمة ذوي العناد والاستكبار علىٰ الحق. (منه ﷺ).

(٣) لأنّها استدلال بالعامّ علىٰ الخاصّ .

(٤) **نحو أن يقال** :

كلّ فرس حيوان وكلّ حيوان حسّاس

∴ كلّ فرس حسّاس

(٥) واعترف بأكثر أفراد الأعمّ وجزئيّاته .

(٦) لأنّها استدلال بالخاصّ علىٰ العامّ .

(٧) لأنّها استدلال بالشيء علىٰ مساويه .

الرابعة : أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلىٰ السؤال عما يشتق منه ، مثل ما إذا أراد أن يثبت أن الغضبان مشتاق للانتقام فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه ، فيدعي مثلاً أن الأب يغضب علىٰ ولده ، ولا يشتاق إلىٰ الانتقام منه ، فيعدل إلىٰ السؤال عن نفس الغضب[١] ، فيقال : أليس الغضب هو شهوة الانتقام ؟ فإذا اعترف به يقول له :إذن ، الغاضب مشتهٍ للانتقام .

الخامسة : أن يقلب السؤال بما يوهم الخصم أنه يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد ، كما لو أراد ـ مثلاً ـ إثبات أن اللذة خير ، فيقول : أليست اللذة ليست خيرا[٢] ؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب ، فيبادر عادة إلىٰ الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل .

ولكل من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها إحداها ، ولا تنفع الأخرىٰ . فعلىٰ السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام .

٣ ـ ألا يرتب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسياً علىٰ وجه يلوح للخصم انسباقها[٣] إلىٰ المطلوب ، بل ينبغي أن يشوش

---

(١) الذي هو مبدأ اشتقاق لفظة الغضبان .

(٢) بدلاً من أن يقول : أليست اللذّة خيراً ؟

(٣) كذا . ولعلّه «انسياقها» ، كما في عبارة الجوهر النضيد .

المقدمات ويخل بترتيبها، فيراوغ في الوصول إلىٰ المطلوب علىٰ وجه لا يشعر الخصم.

٤ ـ أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة، المقدِّم للإنصاف علىٰ الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلىٰ مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذٍ يسهل عليه استلال الاعتراف منه[1] من حيث يدري ولا يدري.

٥ ـ أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال علىٰ سبيل مضرب المثل أو الخبر، ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها أمام الجمهور مما يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

٦ ـ أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع علىٰ الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنه يضطر إلىٰ التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلىٰ التسليم بما هو مطلوب انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد علىٰ الأكثر قوة التمييز.

٧ ـ أن من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتد بذكائه، فلا يبالي أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقىٰ عليه من الأسئلة، ظناً منه بأن السائل لا يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه، وبأنه يتمكن حينئذٍ

---

(١) بعد أن خرج عن حالة العناد.

من اللجاج والعناد .

فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عما لا جدوىٰ له في مقصوده ، حتىٰ إذا استنفد غاية جهده قد يتسرب إليه الملل والضجر ، فيضيع عليه وجه القصد ، أو يخضع للتسليم .

٨ ـ إذا انتهىٰ إلىٰ مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قوي الأداء لا يشعر بالشك والترديد ، ولا يلقيه علىٰ سبيل الاستفهام ، فإن الاستفهام هنا يضعف أسلوبه، فيفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور ، فيرجع الكلام من جديد جَذَعاً[١] . وقد يشق عليه أن يوجه هذه المرة أسئلة نافعة في المقصود ، فيُغلب علىٰ أمره .

٩ ـ أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير من جهة أنها تنساق إلىٰ الإغراء ، وتتأثر ببهرجة الكلام ، حتىٰ يستغل ذلك للتأثير فيها ، والمفروض أن الغرض الأصيل من الجدل التغلب علىٰ الخصم أمام الجمهور .

وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين ، ويجلب رضاهم ، بإظهار أن هدفه نصرتهم ، وجلب المنفعة لهم ، ليسهل عليه أن يجرهم إلىٰ جانبه ، فيسلموا بما يريد التسليم به منهم .

وبهذا يستطيع أن يقهر خصمه علىٰ الموافقة للجمهور في

---

(١) يقال : أعَدْت الأمر جَذعاً أي جديداً كما بدأ .

تسليم ما سلموا به ، لأن مخالفة الجمهور فيما اتفقوا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة .

١٠ ـ وهو آخر وصايا السائل[1] : إذا ظهر علىٰ الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه أن يلح عليه ، أو يسخر منه ، أو يقدح فيه ، بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه ، فإن ذلك قد يثير الجمهور نفسه ، ويسقط احترامه[2] عندهم ، فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة .

ـ ٢ ـ

تعليمات للمجيب

إن (المجيب) ـ كما قدمنا ـ مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل) . والمدافع ـ غالباً ـ أضعف كفاحاً من المهاجم ، وأقرب إلىٰ المغلوبية ، لأن المبادأة بيد المهاجم ، فهو يستطيع أن ينظم هجومه بالأسئلة كيف يشاء ، ويترك منها ما يشاء . والمجيب علىٰ الأكثر

---

(١) أي آخر الوصايا المهمّة ، أو المذكورة في كتب المنطقيّين ، أو آخر الوصايا التي نريد أن نذكرها هنا ، وإلّا فإنّ وصايا السائل ليس لها آخر .

(٢) أي احترام السائل .

مقهور علىٰ مماشاة السائل في المحاورة[١] .

وعلىٰ هذه فمهمة المجيب أشق وأدق ، واللازم له عدة طرق مترتبة يسلكها بالتدريج أولاً فأولاً ، فإن لم يسلك الأوّل أخذ بالثاني وهكذا . وهي حسب الترتيب :

أولاً : أن يحاول الالتفات علىٰ السائل ، بأن يحوّر الكلام ـ إن استطاع ـ فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجماً ، ولا بُدّ أن السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب . فينقلب حينئذٍ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً . وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكناً من الأخذ بزمام المحاورة ، بل يصبح في الحقيقة هو السائل .

ثانياً : إذا عجز عن الطريقة الأولىٰ ، وهي الالتفات ، يحاول إرباك السائل ، وإشغاله بأمور تبعد عليه المسافة ، كسباً للوقت كيما يعدّ عدته للجواب الشافي ، مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه ، ليتركه يفصلها ، ثم يناقشه فيها . أو هو يتولىٰ تفصيلها ليذكر أي المعاني يصح السؤال عنه وأيها لا يصح . وفي هذه قد تحصل فائدة أخرىٰ ، فإنه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عما يلزمه به السائل ، بأن يعترف ـ مثلاً ـ بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه .

---

(١) لأنّ السائل إمّا أن يستعمل المشهورات الحقيقيّة ، أو المسلّمات عند المجيب .

ثـالثاً : إذا لم تـنجح الطريقة الثانية، وهـي طـريقة الإشـغال والإرباك، يحاول - إن استطاع - الامـتناع مـن الاعـتراف بـما يسـتلزم نـقض وضـعه. ويـنبغي أن يـعلم أنـه لا ضـير عـليه بـالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقياً[1]، لأنه - غالباً - لا يـنتج المشهور إلّا مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يـناقض وضعه المشهور.

وليس معنىٰ الهرب من الاعتراف أن يمتنع مـن الاعـتراف بكـل شيء يلقىٰ عليه، فإن هذه الحالة قـد تـظهره أمـام الجـمهور بـمظهر المعاند المشاغب، فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

رابعاً : إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع وهي طريقة الهرب من الاعتراف - وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً[2]، لأن العناد في مثله أكثر قـبحاً مـن الالتـزام بـه - فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة، لأنه لو فعل ذلك في مثله فـهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يـخسر وضـعه الملتزم له. فلا مناص له حينئذٍ من اتباع أحد طريقين:

---

(١) في مقابل المشهور الظاهريّ، أو الشبيه بالمشهور.

(٢) في مقابل المشهور المحدود بطائفة معيّنة.

الأوّل : أن يعلن الاعتراف . ولا ضير عليه في ذلك ، لأنه إن دل علىٰ شيء فإنما يدل علىٰ ضعف وضعه الذي يلتزمه ، لا علىٰ قصور نفسه وعلمه . وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه ، إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به ، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف (وهو أدق المواقف التي تمر علىٰ المجيب المنصف المحب للحق والفضيلة) أن يعلن أنه طالب للحق ، ومؤثر للإنصاف والعدل ، له أو عليه . وهذا لعله يعوض عما يخسر من المحافظة علىٰ وضعه بالاحتفاظ علىٰ سمعته وكرامته .

الثاني : إذا وجد أنه يعز عليه إعلان الاعتراف فإن آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف ، وذلك بأن يورّي في كلامه ، أو يقول مثلاً : إن اصحاب هذا المذهب الذي ألتزمه لا يعترفون بذلك ، فيلقي تبعة الإنكار علىٰ غيره ، أو يقول : كيف يطلب مني الاعتراف وأنا بعد لم أوضح مقصودي ، فيؤجل ذلك إلىٰ مراجعة أو مشاورة ، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار ، أو من التصريح بالاعتراف .

خامساً : بعد أن تعز عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف ، ويعترف بالمشهور ، فإنه يبقىٰ له طريق واحد لا غير ، وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه ، بأن يلحق المشهور ـ مثلاً ـ بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق علىٰ مورد النزاع ، أو

نحو ذلك من الأساليب التي يتمكن بها من مناقشة الملازمة . وهذه مرحلة دقيقة شاقة تحتاج إلىٰ علم ومعرفة وفطنة .

ـ ٣ ـ

تعليمات مشتركة للسائل والمجيب

أو آداب المناظرة

إن من يتعاطىٰ صناعة الجدل سواء كان سائلاً أو مجيباً ينبغي له عدة أمور :

أولاً : أن يكون ماهراً في عدة أشياء :

١ ـ في إيراد عكس القياس ، بأن يتمكن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضاد[1] .

---

(١) لم يرد ذكر في الكتاب في كلام المصنّف ﷺ لبيان اصطلاح (عكس القياس) ، أو ما يسمّىٰ بقياس العكس ، وقد ورد بيانه في كتب القوم . وهو عبارة عن إبطال إحدىٰ مقدّمتي قياس المستدلّ بقياس مغالطيّ مؤلَّف من نقيض النتيجة أو ضدّها ـ علىٰ أساس أنّهما صادقان ـ مع المقدّمة الأخرىٰ. فينتج عن طريق شكل من أشكال القياس الاقترانيّ الأربعة ما يقابل المقدّمة الأولى بالتناقض أو بالتضادّ . فتتحصّل أربعة أقيسة : ضمّ

. . . .

نقيض النتيجة مع الصغرىٰ ، أو مع الكبرىٰ ، وضمّ ضدّ النتيجة مع الصغرىٰ ، أو مع الكبرىٰ .

مثاله : لو كان قياس المستدلّ :

كل ب م   وكل م حـ   (أوّل الشكل الأوّل)

∴   كل ب حـ

فلإبطال الصغرىٰ بتقابل التناقض نأخذ نقيض النتيجة، وهو (س ب حـ)، علىٰ اساس أنّه صادق ، ونضمّه إلىٰ الكبرىٰ ، فيقال :

س ب حـ   وكل م حـ   (رابع الشكل الثاني)

∴   س ب م

وهذه النتيجة نقيض الصغرىٰ ، فتبطل الصغرىٰ بتقابل التناقض .

ولإبطال الصغرىٰ بتقابل التضادّ نأخذ ضدّ النتيجة ، وهو (لا ب حـ) ، علىٰ أساس أنّه صادق ، ونضمّه إلىٰ الكبرىٰ ، فيقال :

لا ب حـ   وكل م حـ   (ثاني الشكل الثاني)

∴   لا ب م

وهذه النتيجة ضدّ الصغرىٰ ، فتبطل الصغرىٰ بتقابل التضادّ .

ولإبطال الكبرىٰ بتقابل التناقض نأخذ نقيض النتيجة، وهو (س ب حـ)، علىٰ أساس أنّه صادق ، ونضمّه إلىٰ الصغرىٰ ، فيقال :

كل ب م   وس ب حـ   (خامس الشكل الثالث)

∴   س م حـ

٢ ـ في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضوع ، فإن هذا يفيده في التوسع بإيراد الحجج المتعددة علىٰ مطلوبه[١] ، أو إبطال مطلوب غيره[٢] .

٣ ـ في إيراد مقدمات كثيرة لإثبات كل مطلوب من مواضع مختلفة ، وكذلك إبطاله . إلىٰ غير ذلك من أشياء تزيد في قوة إيراد الحجج المتعددة .

ثانياً : أن يكون لَسِناً منطيقاً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه ، ويحسن أن يثير إعجابهم به ، وتقديرهم لبراعته الكلامية .

وهذه النتيجة نقيض الكبرىٰ، فتبطل الكبرىٰ بتقابل التناقض.

وأمّا إبطال الكبرىٰ بتقابل التضادّ ، فلا يتحقّق في هذا المثال المفروض ، الذي هو من الشكل الأوّل ، لأنّ التأليف بضمّ ضدّ النتيجة إلىٰ الصغرىٰ يكون علىٰ هيئة الشكل الثالث ، والشكل الثالث لا ينتج إلّا الجزئيّة ، وضدّ الكلّيّة كلّيّة ، لا جزئيّة .

فلو قلنا :

كل ب م ولا ب حـ (ثاني الشكل الثالث)

فإنّه ينتج (س م حـ) ، وهو نقيض الكبرىٰ ، لا ضدّها ، فتبطل الكبرىٰ بتقابل التناقض ، لا التضادّ .

(١) وذلك إذا كان مجيباً .

(٢) وذلك إذا كان سائلاً .

ثالثاً : أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة ، ويتجنب العبارات الركيكة العامية ، ويتقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب ، للسبب المتقدم .

رابعاً : ألّا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث ، فيستغل أسماع الحاضرين وانتباههم له ، لأن استغلال الحديث في الاجتماع مما يعين علىٰ الظهور علىٰ الغير والغلبة عليه .

خامساً : أن يكون متمكناً من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظماء والحوادث الصغيرة الملائمة ، وذلك عند الحاجة طبعاً . بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً ، فإنه يعينه كثيراً علىٰ تحقيق مقصوده ، والغلبة علىٰ خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به .

سادساً : أن يتجنب عبارة الشتم واللعن، والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير ، ويوقظ الحقد والشحناء . فإن هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن[1] .

سابعاً : ألّا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف ، فإن هذا لا يكسبه إلّا ضعفاً ، ولا يكون إلّا دليلاً علىٰ الشعور بالمغلوبية ، بل

---

(١) بمقتضىٰ الآية المباركة ﴿ **وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ (النحل آية ١٢٥) .

الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوي الأداء ، لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار ، وإن أدّاه بصوت منخفض هادئ ، فإن تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصراخ .

ثامناً : أن يتواضع في خطاب خصمه ، ويتجنب عبارات الكبرياء والتعاظم والكلمات النابية القبيحة .

تاسعاً : أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه ، ولا يبدأ بالكلام إلّا من حيث ينتهي من بيان مقصوده ، فإن الاستباق إلىٰ الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يتم خصمه كلامه يربك علىٰ الطرفين سير المحادثة ، ويعقّد البحث من جهة ، ويثير غضب الخصم من جهة أخرىٰ .

عاشراً : أن يتجنب (حد الإمكان) مجادلة طالب الرياء والسمعة ، ومؤثر الغلبة والعناد ، ومدعي القوة والعظمة ، فإن هذا ـ من جهة ـ يعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهوراً إلىٰ أن يكون شبيهاً به في هذا المرض . و ـ من جهة أخرىٰ ـ لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصل إلىٰ نتيجة مرضية في المجادلة .

ولو اضطر إلىٰ مجادلة مثل هذا الخصم ، فلا ضير عليه أن يستعمل الحيل في محاورته ، ويغالطه في حججه ، بل لا ضير عليه في استعمال حتىٰ مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله .

والوصية الأخيرة : لكل مجادل ـ مهما كان ـ ألا يكون همه إلّا الوصول إلىٰ الحق ، وإيثار الإنصاف ، وأن ينصف خصومه من نفسه ، ويتجنب العناد بالإصرار علىٰ الخطأ ، فإنه خطأ ثان ، بل ينبغي أن

يعلن ذلك ، ويطلبه من خصمه بإلحاح ، حتىٰ لا يشذ الطرفان عن طلب الحق والعدل والإنصاف .

وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه ، فلذلك عليه أن يستعين علىٰ نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه ، فإنه تعالىٰ مع المتقين الصابرين .



صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث :

(١) في الأصول والقواعد .

(٢) في الأنواع .

(٣) في التوابع .

المبحث الأول
الأصول والقواعد

ـ ١ ـ

وجه الحاجة إلىٰ الخطابة

كثيراً ما يحتاج المشرعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلىٰ إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه ، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلّا برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها .

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به ، كما لا يخضع للطرق الجدلية ، لأن الجمهور تتحكم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصر ، بل ليس له الصبر علىٰ التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلة والبراهين ، وإنما هو سطحي التفكير ، فاقد للتمييز الدقيق ، تؤثر فيه المغريات ، وتبهره

العبارات البراقة، وتقنعه الظواهر الخلابة. ولعدم صبره علىٰ التمييز الدقيق نجده إذا عرضت عليه فكرة لا يتمكن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها، فيقبلها كلها أو يرفضها كلها.

وعليه، فيحتاج من يريد التأثير علىٰ الجماهير في إقناعهم أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فإن الذي يبدو أن الطرق العقلية عاجزة عن التأثير علىٰ عقائد الناس وتحويلها، لعجزها عن التأثير علىٰ عواطفهم المتحكمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر علىٰ الجمهور بما هو جمهور، فإن كل فرد من أفراد العامة إذا كان قليل الثقافة والمعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصة المثقفين ـ وإن ظنوا في أنفسهم المعرفة وحرية الرأي ـ ينجذبون إلىٰ الطرق المقنعة المؤثرة علىٰ العواطف وينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم واعتقاداتهم، بالرغم علىٰ قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيلون أنهم قد بلغوا بها الغاية.

فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها الجمهور والعامي وشبهه من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله. ولذا قيل: «كلّم الناس علىٰ قدر عقولهم»[1].

---

(١) روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ما كلّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العباد بكنه عقله قط، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس علىٰ قدر عقولهم». (أصول الكافي).

ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة ، فإن الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير علىٰ الجمهور والعامي . وكل شخص استطاع أن يكون خطيباً بالمعنىٰ المقصود من الخطابة في هذا الفن فإنه هو الذي يستطيع أن يستغل الجمهور والعوام ، ويأخذ بأيديهم إلىٰ الخير أو الشر .

فهذا وجه حاجتنا ـ معاشر الناس ـ إلىٰ صناعة الخطابة ، ولزم علىٰ من يريد قيادة الجمهور إلىٰ الخير أن يتعلم هذه الصناعة ، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع .

فإن الخطابة أنجح من غيرها في الإقناع ، كما أن الجدل في الإلزام أنفع .

ـ ٢ ـ

وظائف الخطابة وفوائدها

مما تقدم نستطيع أن نعرف أن وظائف الخطابة هو الدفاع عن الرأي ، وتنوير الرأي العام في أي أمر من الأمور ، والحض علىٰ الاقتناع بمبدأ من المبادئ ، والتحريض علىٰ اكتساب الفضائل والكمالات ، واجتناب الرذائل والسيئات ، وإثارة شعور العامة ، وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم . وبالاختصار وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به .

وبهذا تعرف أن فائدة الخطابة فائدة كبيرة ، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة .

وهي ـ بعد ـ وظيفة شاقة ، إذ إنها تعتمد ـ بالإضافة إلىٰ معرفة هذه الصناعة ـ علىٰ مواهب الخطيب الشخصية التي تصقل بالتمرين والتجارب ، ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا بغيرها ، وإنما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب ، وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة ، مع المران الطويل وكثرة التجارب . وسيأتي التنصيص علىٰ حاجة الخطابة إلىٰ المواهب الشخصية .

ـ ٣ ـ

تعريف هذه الصناعة وبيان معنىٰ الخطابة

يمكن مما تقدم أن نتصيد تعريف صناعة الخطابة علىٰ النحو الآتي حسبما هو معروف عند المنطقيين : «**إنها صناعة علمية[1] بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقع حصول التصديق به بقدر الإمكان[2]**» .

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها يتمكن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور . والمراد

---

(١) في مقابل الصناعة العمليّة ، كالنجارة ونحوها ، كما تقدّم .

(٢) تقدّم بيان فائدة قيد «بقدر الإمكان» في تعريف الجدل .

من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق ، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه إلّا أن النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلىٰ التصديق من خلافه . وهذا الأخير هو المسمىٰ عندهم (بالظن) ، علىٰ نحو ما تقدم ص٤٠ من هذا الجزء .

ثم إنه ليس المراد من لفظ (الخطابة) التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنىٰ الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر ، وهو أن يقف الشخص ويتكلم بما يُسمع المجتمعين بأي أسلوب كان ، بل أسلوبُ البيان وأداء المقاصد بما يتكفل إقناع الجمهور هو الذي يقوّم معنىٰ الخطابة ، وإن كان بالكتابة أو المحاورة ، كما يحصل في محاورة المرافعة عند القضاة والحكام .

وهذه الصناعة تتكفل ببيان هذا الأسلوب ، وكيف يتوصل إلىٰ إقناع الناس بالكلام ، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان ، من صعود علىٰ مرتفع ، ورفع صوت ، ونبرات خاصة ، وما إلىٰ ذلك مما سيأتي شرحه .

ـ ٤ ـ

أجزاء الخطابة

الخطابة تشتمل علىٰ جزأين : العمود والأعوان .

أ ـ العمود : ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتألف منها الحجة الإقناعية . وتسمىٰ الحجة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة (التثبيت) ، علىٰ ما سيأتي . وبعبارة أخرىٰ : العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع . وإنما سمي عموداً فباعتبار أنه قوام الخطابة ، وعليه الاعتماد في الإقناع .

ب ـ الأعوان : ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجية[١] عن العمود ، المعينة له علىٰ الإقناع ، المساعدة له علىٰ التأثير ، المهيئة للمستمعين علىٰ قبوله .

وكل من الأمرين (العمود والأعوان) يعد في الحقيقة جزءاً مقوماً للخطابة ، لأن العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع ، بل علىٰ الأكثر يفشل في تحقيقه . والمقصود الأصلي من الخطابة هو الإقناع ، كما تقدم ، فكل ما هو مقتض له دخيل في تحققه لا بُدّ أن يكون في الخطابة دخيلاً ، وإن كان من الأمور الخارجة عن مادة القضايا التي تتألف منه الحجة (العمود) .

وقولنا هنا : «مقتض للإقناع» نقصد به أعم مما يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو مقتضياً للاستعداد له . والمقتضي لنفس الإقناع ليس العمود وحده ـ كما ربما يتخيل ـ بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع

---

(١) كذا . ولعلّه «الخارجة» ، كما في قوله الآتي : «الخارجة عن مادّة القضايا» .

أنها من الأعوان .

وشهادة الشاهد علىٰ قسمين شهادة قول وشهادة حال . فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال ، والمقتضي للاستعداد للإقناع .

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن تقول :

الخطابة تشتمل علىٰ عمود وأعوان . ثم الأعوان علىٰ قسمين : إما بصناعة وحيلة وإما بغير صناعة وحيلة . والأوّل وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمىٰ (استدراجات) فعلىٰ ثلاثة أقسام : استدراجات بحسب القائل أو بحسب القول أو بحسب المستمع . والثاني وهو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمىٰ (نصرة) و(شهادة) . وهي ـ الشهادة ـ علىٰ قسمين : شهادة قول وشهادة حال . فهذه ستة أقسام :

١ ـ العمود .

٢ ـ استدراجات بحسب القائل .

٣ ـ استدراجات بحسب القول .

٤ ـ استدراجات بحسب المستمع .

٥ ـ شهادة القول .

٦ ـ شهادة الحال .

فهذه الستة هي ـ بالأخير ـ تكون أجزاء الخطابة ، فينبغي البحث

عنها واحدة[١].

ـ ٥ ـ

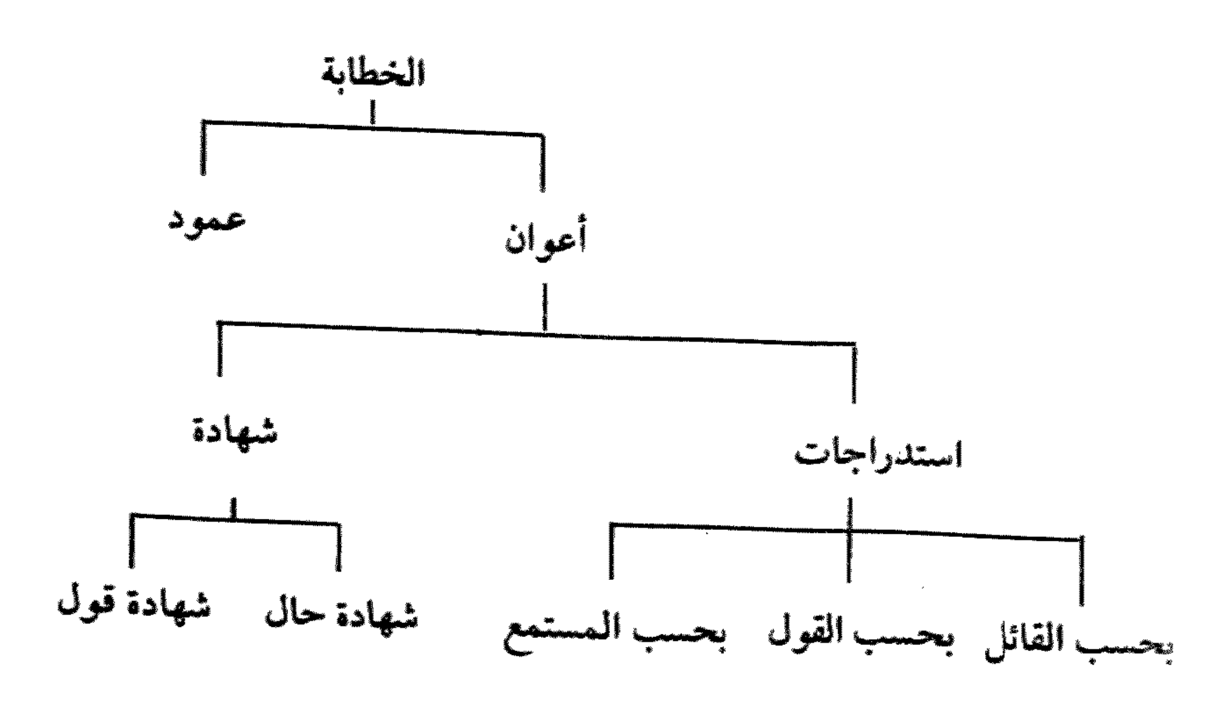
العمـود

(العمـود) ـ وقد تقدم معناه ـ يتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها[٢]. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال (المشهورات) في الخطابة باعتبار مالها من التأثير

---

(١) **الخلاصة:**



(٢) بأن تكون إحدىٰ المقدّمات من جنس بعض هذه المذكورات، والأخرىٰ من جنس بعض آخر منها.

علىٰ السامعين[١] في الإقناع . ولذا لا يعتبر فيها إلّا أن تكون مشهورات ظاهرية[٢] ، وهي التي تُحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن

---

(١) قد جاء في كلام المصنّف ﷺ ، في مبحث صناعة الجدل لفظ المستمع أو المستمعين (٣٢) مرّة ، بينما جاء لفظ السامع أو السامعين (٥) مرّات .

والأنسب : في المقام هو الأوّل ، لأنّهم فرّقوا بين الاستماع والسماع بأنّ الأوّل هو السماع مع الإصغاء والالتفات ، بخلاف الثاني ، فهو مجرّد إدراك الصوت بالحاسّة السامعة . ولذا فرّق مشهور الفقهاء بينهما في بعض المواضع الفقهيّة ، كالاستماع والسماع لآية السجدة ، فأوجبوا السجود في الأوّل دون الثاني .

والمخاطب في الخطابة هو المصغي لا السامع . نعم ، قد يستعمل أحد هذين اللفظين محلّ الآخر ، فيمكن حمل استعمالِ المصنّف ﷺ عليه .

(٢) ظاهر هذه العبارة حصر المشهورات المستعملة في الخطابة بالمشهورات الظاهريّة ، فلا تستعمل المشهورات الحقيقيّة فيها ، وليس كذلك ، كما هو ظاهر العبارات الآتية :

إلّا أن يقال : إنّ المصنّف ﷺ استعمل اصطلاح المشهورات الظاهريّة في معنىً أعمّ ممّا تقدّم ، إذ تقدّم في الفصل (٧) أنّها تطلق علىٰ القضايا التي تحمد في بادئ الرأي ، ويزول عنها ذلك بالتعقيب والتأمّل . فيكون المراد منها هنا القضايا التي تحمد في بادئ الرأي ، سواء استقرّ فيها ذلك ، وهي المشهورات الحقيقيّة ، أو زال عنها ذلك بالتعقيب والتأمّل ، وهي

مشهورات حقيقية. وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلّا المشهورات الحقيقية[1]. وقد سبق ذلك في الجدل ص١٤٢.

وقلنا هناك: «إن الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة»، وإنما قلنا ذلك فلأن الخطابة غايتها الاقتناع، ويكتفىٰ بما هو مشهور أو مقبول لدىٰ المستمعين، وإن كان مشهوراً في بادئ الرأي، وتذهب شهرته بالتعقيب، إذ ليس فيها رد وبدل ومناقشة وتعقيب، علىٰ العكس من الجدل المبني علىٰ المحاورة والمناقضة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يُعطىٰ بذلك مجال للخصم لنقضها وتعقيبها بالرد.

أما المظنونات والمقبولات فواضح اعتبارها في عمود الخطابة[2].

المشهورات الظاهريّة بالمعنىٰ الأخصّ المتقدّم. ولعلّ قوله في ذيل العبارة: «وإن لم تكن مشهورات حقيقيّة» قرينة علىٰ هذا المعنىٰ الأعمّ.

وقد ذكر الشيخ في الشفاء ما يفيد في المقام، حيث قال: «فيكون الخطابيّ، وإن استعمل محمودات حقيقيّة، فإنّما يستعملها من جهة أنّها أيضاً محمودة في الظاهر. فإنّ كلّ محمود حقيقيّ محمود في الظاهر».

(١) بينما الخطابة تستعمل فيها المشهورات الحقيقيّة، والمشهورات الظاهريّة بالمعنىٰ الأخصّ.

(٢) لأنّها تتلاءم مع الإقناع والتأثير علىٰ المستمعين.

ـ ٦ ـ

الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع ، وتكون بصناعة وحيلة . وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهرِ مقبولِ القول عندهم . ويتحقق ذلك علىٰ نحوين :

١ ـ أن يثبت فضيلة نفسه ـ إذا لم يكن معروفاً لدىٰ المستمعين ـ إما بتعريفه هو لنفسه ، أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء ، بأن يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الاجتماعية ، أو وظيفته إذا كان موظفاً ، أو نحو ذلك .

ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ ـ إذا كانت له شخصية محترمة ـ في سهولة انقياد المستمعين إليه ، والإصغاء له ، وقبول قوله ، فإن الناس تنظر إلىٰ من قال ، لا إلىٰ ما قيل ، وذلك اتباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان ، لا سيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر علىٰ مشاعره وإعجابه ، ولا سيما في المجتمعات العامة ، فإن غرائز الإنسان ـ وبالخصوص غريزة المحاكاة ـ تحيا في حال الاجتماع أو تقوىٰ .

٢ ـ أن يظهر بما يدعو إلىٰ تقديره واحترامه ، وتصديقه والوثوق بقوله . وذلك يحصل بأمور :

منها : لباسه وهندامه ، فاللازم علىٰ الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياتهم ، وما يقدّر من مثله أن يظهر به ، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بِزَّة[1] تليق بمثله ، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك . وهذا يختلف باختلاف الدعوة[2] ، وباختلاف الحاضرين . وعلىٰ كل حال ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتىٰ لا يثير تهكمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له .

ومنها : ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه ، فإن هذه أمور معبرة ومؤثرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريده من البيان والإقناع . وبعبارة أصرح : ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره ، فيبدو حزيناً في موضع الحزن ، وقد يلزم له أن يبكي أو يتباكىٰ ، ويبدو مسروراً مبتشاً في موضع السرور ، ويبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك . . . وهكذا .

وكثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل

---

(١) البَزُّ ، بفتح الباء : الثياب . والبِزَّة ، بكسر الباء : الهيئة واللباس واللِّبسة .

(٢) فإنّه قد يدعو الخطيب المستمعين إلىٰ إظهار النعمة ، وعدم الظهور بلباس المسكنة أمام الأعداء المتكبّرين ، فلا يمكن أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك حينئذٍ .

أن يتفوهوا ، وكم من خطيب في مجالس ذكرىٰ مصرع سيد الشهداء عليه السلام يدفع الناس إلىٰ البكاء والرقة بمجرد مشاهدة هيئته وسمته قبل أن يتكلم .

ـ ٧ ـ

الاستدراجات بحسب القول

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع ، وتكون بصناعة وحيلة . وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده ، إما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأني به أو تقطيعه . كل ذلك حسب ما تقضيه الحال من التأثير علىٰ المستمعين .

وحسن الصوت ، وحسن الإلقاء ، والتمكن من التصرف بنبرات الصوت ، وتغييره حسب الحاجة ، من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح . وذلك في أصله موهبة ربانية يختص بها بعض البشر من غير كسب ، غير أنها تقوىٰ وتنمو بالتمرين والتعلم ، كجميع المواهب الشخصية . وليس هناك قواعد عامة مدونة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجة ، وإنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيرات الصوتية المناسبة التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين .

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء ، لأنه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه ، فيبدو نابياً سخيفاً ،إذ يظهر بمظهر المتصنع الفاشل . والسر أن هذا أمر يدرك بالغريزة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير .

- ٨ -

الاستدراجات بحسب المخاطب

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع ، وتكون بصناعة من الخطيب . وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه ، ليتمكن قوله فيهم ، ويتهيأوا للإصغاء إليه ، مثل أن يحدث فيهم انفعالاً نفسياً مناسباً لغرضه كالرقة والرحمة ، أو القوة والغضب ، أو يضحكهم بنكتة عابرة لتنفتح نفوسهم للإقبال عليه . ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة ، كالشجاعة والكرم ، أو الإنصاف والعدل ، أو إيثار الحق ، أو يتحلون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم ، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه . وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم ، أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لآبائهم أو أسلافهم .

وإذا اضطر إلىٰ التعريض بخصومه الحاضرين فيظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم ، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في

الاجتماع ، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس .

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بذم المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إخجالهم ، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً ، وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم ، لأن هذه الأمور ـ بالعكس ـ تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه . ولإثارة الحمية طرق أخرىٰ غير هذه .

وبعبارة أشمل وأدق أن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط أساسي في التأثر بكلامه ، فإذا ذمهم أو تهكم بهم بعَّدهم عنه ، وخسر هذا التجاوب النفسي . وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام ، أو التكرار الممل ، أو التعقيد في العبارة ، أو ذكر ما لا نفع فيه لهم ، أو ما ألفوا استماعه .

والخطيب الحاذق الناجح من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنه يعطف علىٰ منافعهم ويرعىٰ مصالحهم، وبأنه يحبهم ويحترمهم، لا سيما الخطيب السياسي ، والقائد في الحرب .

ـ ٩ ـ

شهادة القول

وهي من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة ، ومن

أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل إما بقولِ من يُقتدىٰ به[١]، مع العلم بصدقه، كالنبي والإمام، أو مع الظن بصدقه، كالحكيم والشاعر. وإما بقول الجماهير أو الحاكم أو النظّارة[٢]، وذلك بتصديقهم للخطيب، أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإما بوثائق ثابتة، كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة ـ علىٰ أنها من الأعوان ـ تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون بنفسها عموداً لو صح أخذها مقدمة في الحجة الخطابية، وتكون حينئذٍ من قسم (المقبولات) التي قلنا إن الحجة الخطابية قد تتألف منها.

ـ ١٠ ـ

شهادة الحال

وهي أيضاً من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل إما بحسب نفس

---

(١) أي بالاستشهاد بقوله.

(٢) سيأتي معنىٰ الحاكم والنظّارة في الفصل (١٢).

القائل أو بحسب القول[١] .

١ ـ **ما هي بحسب القائل :** إما لكونه مشهوراً بالفضيلة من الصدق والأمانة والمعرفة والتمييز ، أو معروفاً بما يثير احترامه ، أو الإعجاب به ، أو التقدير لما يقوله ويحكم به ، كأن يكون معروفاً بالبراعة الخطابية ، أو بالشجاعة النادرة ، أو بالثراء الكثير ، أو بالحنكة السياسية ، أو صاحب منصب رفيع ، أو نحو ذلك . وقد قلنا إن لمعرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير علىٰ المستمعين ، فكيف إذا كان محبوباً أو موضع الإعجاب أو الثقة . وكلما كبرت سمعة الخطيب ، وتمكن حبه واحترامه من القلوب كان قوله أكثر قبولاً وأبعد أثراً[٢] .

وإما لكونه تظهر عليه أمارات الصدق ـ وإن لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفة السابقة ـ مثل أن تطفح علىٰ وجهه أسارير السرور إذا

---

(١) قسّم الشيخ في الشفاء شهادة الحال إلىٰ الحال التي تدرك بالعقل ـ وهي التي أطلق عليها المصنّف ﷺ (الشهادة بحسب القائل) ـ وإلىٰ الحال التي تدرك بالحسّ .

ثم قسّم الأخير إلىٰ القول ـ وهو الذي أطلق عليه المصنّف ﷺ (الشهادة بحسب القول) ـ وإلىٰ غير قول ـ وقد أدخل المصنّف ﷺ هذا القسم في الشهادة بحسب القائل ـ ومثّل له بمن يخبر ببشارة ، وسحنةُ وجهه سحنة مسرور بهج ، أو يخبر بإظلال آفة ، وسحنةُ وجهه سحنة مذعور خائف .

(٢) **يقال :** بعيد الأثر أي أثره قويّ بعيد المدىٰ .

بشر بخير ، أو علامات الخوف والهلع إذا أنذر بشر ، أو هيئة الحزن إذا حدث عما يحزن . . . وهكذا .

ولتقاطيع وجه الخطيب وملامحه ونبرات صوته الأثر الفعال في شعور المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به . والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع . ولذا اشتهر أن الكلمة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب . وما هذا إلاّ لأن إيمان الخطيب بما يقول يظهر علىٰ ملامح وجهه ونبرات صوته رضي أم أبىٰ ، فيدرك المستمع ذلك حينئذٍ بغريزته ، فيؤثر علىٰ شعوره بمقتضىٰ طبيعة المحاكاة والتقليد .

٢ ـ **ما هي بحسب القول** : مثل الحلف علىٰ صدق قوله ، والعهد[١] ، أو التحدي ، كما تحدىٰ نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قومه أن يأتوا بسورة أو آية من مثل القرآن المجيد ، وإذ عجزوا عن ذلك التجأوا إلىٰ الاعتراف بصدقه . ومثل ما لو تحدىٰ الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل ، ويقول له : إن عجزت عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك ، واخضع لقولي .

---

(١) العهد هو الشريعة الخاصة التي يصنعها شخصان أو أكثر لا يصح لكل واحد أن يعدل عنها أو يتجاوزها. (منه قدس سره).

ـ ١١ ـ

الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثير من الأشياء استدعىٰ ذلك التنبيه علىٰ جهات الافتراق بينهما ، لئلا يقع الخلط بينهما :

أما اشتراكهما ففي الموضوع ، فإن موضوع كل منهما عام غير محدود بعلم ومسألة ، كما قلنا في الجدل ص ١٤٦ : إنه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف . والخطابة كذلك ، وما يستثنىٰ هناك[١] يستثنىٰ هنا . ويشتركان أيضاً في الغاية ، فإن غاية كل منهما الغلبة ، ويشتركان في بعض مواد قضاياهما ، إذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدم .

أما افتراقهما ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها :

١ ـ **في الموضوع** : فإن الخطابة يستثنىٰ من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين ، فإن استعمال الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصة ، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلي لإلزام الخصم وإفحامه ، أو لتعليم المبتدئين . كما أنه ـ علىٰ العكس ـ لا يحسن من الخطيب أن يستعمل

---

(١) كالمشهورات الحقيقيّة المطلقة ، والقضايا الرياضيّة والتجربيّة .

البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع .

٢ ـ في الغاية : فإن غاية الجدلي الغلبة بإلزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة . وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع .

٣ ـ في المواد : فقد تقدم في الكلام عن العمود بيان الفرق فيها ، إذ قلنا : إن الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهرية[(١)] ، وفي الجدل لا تستعمل إلّا الحقيقية .

وهناك فروق أخرىٰ لا يهمنا التعرض لها[(٢)] . وسيأتي في باب إعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص ، والفرق بينهما كذلك .

---

(١) سواء كانت مشهورات حقيقيّة ، أو لم تكن . وقد تقدّم في الشرح في الفصل (٥) أنّ هذا الاصطلاح قد سبق له معنىً أخصّ من هذا المعنىٰ ، غير شامل للمشهورات الحقيقيّة .

(٢) **منها** : كون الكلام في الجدل لشخصين أو أكثر ، سؤالاً وجواباً ، ردّاً وبدلاً ، بينما يكون الكلام في الخطابة لشخص واحد ، وهو الخطيب .

ومنها : كون المقدّمات المستعملة في الجدل غالباً ما تكون بعيدة عن المطلوب ، ليتدرّج بها إلىٰ المطلوب ، بينما لا يجوز في المقدّمات المستعملة في الخطابة أن تكون بعيدة عن المطلوب .

ومنها : أنّ الجدل نظره الأوّل إلىٰ الكلّيّات ، بينما الخطابة نظرها الأوّل إلىٰ الجزئيّات .

ـ ١٢ ـ

أركان الخطابة

أركان الخطابة المقومة لها ثلاثة: القائل (وهو الخطيب)، والقول (وهو الخطاب)، والمستمع.

ثم المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب وحاكم ونظّارة، وقد يكون مخاطباً فقط [1]:

١ ـ **المخاطب**: وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

٢ ـ **الحاكم**: وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطة عامة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصة برضا الطرفين اذ يُحكّمانه ويضعان ثقتهما به، وإن لم تكن له سلطة عامة.

٣ ـ **النظّارة**: وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان، أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه وذلك إذا أرادوا توهينه. والنظّارة عادة مألوفة عند بعض

---

(١) فالمخاطب وجوده ضروريّ في كلّ خطابة، منفرداً أو مجتمعاً.

الأمم الغربية في المحاكمات ، ولهم تأثير في سير المحاكمة ، وربما يسمونهم (العدول) أو (المعدِّلين) .

وليس وجود الحاكم والنظّارة يلازم في جميع أصناف الخطابة ، بل في خصوص المشاجرات ، كما سيأتي[١] .

- ١٣ -

أصناف المخاطبات

إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية - علىٰ الأغلب[٢] - إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته ، أو إثبات نفعه أو ضرره . ولكن[٣] لا أي شيء كان ، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعموم بوجه من

---

(١) ففي غير المشاجرات قد يوجدان معاً ، وقد لا يوجدان معاً ، وقد يوجد أحدهما دون الآخر .

(٢) وقد يكون الغرض شيئاً آخر . وقد تقدّم في الفصل (٢) ذكر أغراض أخرىٰ ، كالدفاع عن الرأي ، وإثارة شعور العامّة ، وغيرهما .

(٣) هذا استدراك من كلا الموردين السابقين ، لا من خصوص المورد الثاني ، كما قد توهمه العبارة الآتية «الذي له نفع أو ضرر...» ، لأنّ غرض الخطيب من إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته ليس مجرّد المدح أو الذمّ ، وإنّما لأجل بعث المستمعين علىٰ فعل الأفعال الحسنة ، والتنفّر من الأفعال السيّئة ، كما سيأتي في بحث الأنواع المتعلّقة بالمنافرات.

الوجوه على نحو له دخالة في المخاطبين وعلاقة بهم.

وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

١ ـ أن يكون حاصلاً فعلاً، فالخطابة فيه تسمى (منافرة).

٢ ـ أن يكون غير حاصلٍ فعلاً، ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمى (مشاجرة).

٣ ـ أن يكون غير حاصل فعلاً أيضاً، ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمى (مُشاورة). وهي أهم الأصناف.

فالمفاوضات الخطابية على ثلاثة أصناف[١]:

١ ـ **المنافرات**: المتعلقة بالحاصل فعلاً، فإن قرر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت (مدحاً)، وإن قرر ضد ذلك سميت (ذماً).

٢ ـ **المشاجرات**: وتسمى (الخصاميّات) أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل سابقاً. ولا بُدّ أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه، أو ما فيه[٢] من عدل وإنصاف إن كان نافعاً[٣]، ولأجل تقرير وصول ضرره، أو ما فيه من ظلم وعدوان[٤]. فمن الجهة الأولى

---

(١) وسيأتي مزيد بيان لها في البحث عن الأنواع المتعلّقة بكلّ منها.

(٢) أي تقرير ما فيه.

(٣) أي للعموم بوجه من الوجوه، على نحو له دخالة في المخاطبين، وعلاقة بهم، كما تقدّم.

(٤) أي إن كان يلحق العموم على الوجه المتقدّم.

تسمىٰ الخطابة (شكرا) إما أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره. وإنما سميت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم. ومن الجهة الثانية تسمىٰ الخطابة (شكاية) إما عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمىٰ (معتذراً)[١]، والمعترف به (نادماً)[٢].

٣ ـ **المشاورات**: المتعلقة بما يقع في المستقبل. ولا محالة أن الخطابة حينئذٍ لا تكون من جهة وجوده، أو عدمه، فإن هذا ليس شأن هذه الصناعة، بل لا بُدّ أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة[٣] فينبغي أن يفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيباً وتشويقاً وإذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة[٤] فينبغي ألا يفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيراً وتخويفاً ومنعاً من فعله.

* * *

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصلية التي تقع للخطيب، وقد يتوصل إلىٰ غرضه ببيان أمور تقع في طريقه، وتكون ممهدة للوصول إليه، ومعينة للإقناع، وتسمىٰ (التصديرات)، مثل أن يمدح

---

(١) ويسمّىٰ دفعه (عذراً) أو (اعتذاراً).

(٢) أو (مستغفراً). ويسمّىٰ اعترافه (ندماً) أو (استغفاراً).

(٣) تعود للعموم علىٰ الوجه المتقدّم.

(٤) تلحق العموم علىٰ الوجه المتقدّم.

شيئاً أو شخصاً[١]، فينتقل منه إلىٰ المشاورة[٢] للتنظير بما وقع، أو لغير ذلك.

والتشبيب[٣] الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تُصدَّر به القصيدة للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به اتباعاً لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف بيان أمور تأريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها. وما ذاك إلّا لجلب انتباه السامعين، أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

ـ ١٤ ـ

صور تأليف الخطابة ومصطلحاته

قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صوره غالباً علىٰ

---

(١) مرتبطين بالماضي.

(٢) المتعلّقة بما يقع في المستقبل.

(٣) **التشبيب**: هو التغزّل في الشعر بامرأة أو غلام بذكر محاسنهما وإظهار حبّهما. وتشبيب الشعر: ترقيق أوّله بذكر النساء أو الغلمان. ويقال: شبَّبَ قصيدتَه بفلانة: حسّنها بالتغزّل بها في أوّلها.

القياس والاستقراء[١] ، وفي الخطابة أكثر ما يعول علىٰ القياس والتمثيل ، وإن استعمل الاستقراء أحياناً .

ولا يجب في القياس وغيره[٢] عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه ، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج ، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجاً بحسب الظن الغالب ، وإن لم يكن منتجاً دائماً[٣] ، كما لو تألف القياس مثلاً علىٰ نحو الشكل الثاني من موجبتين ، كما يقال : فلان يمشي متأنياً فهو مريض ، فحذفت كبراه الموجبة ، وهي (كل مريض يمشي متأنياً) ، مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف[٤] .

وكذلك[٥] قد يستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع[٦]

---

(١) وإن استعمل التمثيل أحياناً .

(٢) من التمثيل والاستقراء .

(٣) **لكن** : سيأتي في المقدّمة الأولىٰ من مبحث صناعة المغالطة أنّ صورة القياس إذا لم تكن صحيحة حسب قوانينه ، فالقياس يكون مغالطيّاً وإن كانت موادّه من المشهورات أو المسلّمات .

(٤) ويسمّىٰ القياس الظنّي غير المنتج (رواسم) .

(٥) أي كما يستعمل القياس غيرَ جامع لشرائط الانتاج .

(٦) **الجامع** : في التمثيل هو جهة الشبه بين الأصل (الممثّل به) ، والفرع (الممثّل) ، كما تقدّم .

حيث يفيد الظنَ بأن هناك جامعاً[١]، مثل أن يقال: مرّ بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هارباً، واليوم يمر مسرع آخر من هنا، فهو هارب[٢].

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات[٣]، مثل أن يقال: الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان

---

(١) أي قد يستعمل الخطيب التمثيل من دون أن يذكر جهة الشبه بين الممثّل به والممثَّل، إذا أفاد هذا الاستعمال الظنَّ بوجود جهة الشبه بينهما، وبالتالي يوجب الظنّ والاقتناع بالمطلوب.

وليس المقصود ـ كما قد يوهمه المثال المذكور ـ أن يذكر الخطيب جامعاً (جهةَ شبهٍ) بينهما يفيد الظنّ بإلحاق حكم الممثّل به للممثّل ـ علىٰ أساس عدم القطع بكون هذا الجامع علّة تامّة لحكم الممثّل به في الواقع ـ وذلك لأنّ هذا هو التمثيل المنطقيّ المتقدّم ذكره، الذي لا يفيد إلّا الظنّ، كما تقدّم. فلا يكون هذا المورد من باب استعمال التمثيل غير الجامع للشرائط، إذ تقدّم فيّ بحث التمثيل أنّ إحراز كون الجامع هو العلّة التامّة متعسّر بل متعذّر غالباً، وعلىٰ فرض الإحراز يدخل التمثيل في القياس البرهانيّ المفيد لليقين.

(٢) **لكن**: الجامع مذكور في هذا المثال، وهوالمرور بسرعة، الذي يظنّ أنّه هو العلّة التامّة لهروب الرجل الأوّل، وبالتالي يفيد الظنّ بأنّ الرجل الثاني هارب أيضاً.

(٣) فيما إذا كان الاستقراء مبنيّاً علىٰ المشاهدة فقط، بخلاف ما إذا

الظالم وفلان وفلان[1] قصيرو الأعمار ، فيعد جزئيات كثيرة يظن معها إلحاق القليل بالأعم الأغلب[2] .

كان مبنيّاً على المشاهدة مع التعليل ، أو على بديهة العقل ، أو على المماثلة الكاملة بين الجزئيّات ، فإنّ استقصاء بعض الجزئيّات في هذه الموارد الثلاثة مفيد لليقين لا الظنّ ، كما تقدّم تفصيله في مبحث الاستقراء ، في آخر الجزء الثاني .

(١) كذا . والصحيح «لأنّ فلاناً الظالم وفلاناً وفلاناً ...» ، لأن لفظ «فلان» ليس ممنوعاً من الصرف ، لأنّه وإن كان كناية عن العلم المذكّر العاقل ليست الألف والنون فيه مزيدتين . وهذا بخلاف لفظ «فلانة» فهو ممنوع من الصرف ، لأنّه كناية عن العلم المؤنّث العاقل ، مع وجود تاء التأنيث فيه .

(٢) **لكن** : عدم استقصاء جميع الجزئيّات ، واستقصاء أكثرها بحيث يوجب الظنّ لدى المستمعين ليس خروجاً عن شرائط الاستقراء ، لأنّ الاستقراء الاصطلاحيّ لا يخرج عن هذا ، لأنّه عبارة عن الاستقراء الناقص ، كما تقدّم .

نعم : لو أوهم الخطيب أنّه استقصى جميع الجزئيّات ، مع أنّه ليس كذلك ، فإنّ هذا سوف يسبّب القطع لدى المستمعين ، فيكون المقام بذلك خروجاً عن حقيقة الاستقراء الناقص .

ويساعد على هذا الأخير عبارة الشيخ في الشفاء في هذا المقام ، نقلها توضيحاً لموردي الاستقراء والتمثيل معاً ، حيث قال : «وأمّا الاستقراء

وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها، فنقول:

١ ـ **التثبيت**: والمقصود به كل قول يقع حجة في الخطابة، ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن[1]، سواء كان قياساً أو تمثيلاً[2].

فنورد فيه الجزئيّات علىٰ أنّ الكلّيّ هي بعينها، وإن لم يكن كذلك، فإن استوفيت بقسمتك الجزئيّات، صار ذلك كما علمت قياساً، لا استقراءً، أو كان ضرباً آخر من الاستقراء. وبيان ما قدّمنا من هذا المعنىٰ، علىٰ سبيل المثال، أنّك إذا حكمت أنّ كلّ إنسان يسرف يفتقر، فقلت: مثل فلان وفلان، فإن عنيت أنّك تنقل حكم فلان إلىٰ كلّ واحد من أشكاله من الناس، أو إلىٰ الإنسان العامّ للمشاكلة فهو بَعْدُ تمثيل.

فأمّا إن لم تقتصر علىٰ حكم المماثلة، بل أوهمت أنّك بتعديدك ما عدّدته، عدّدت الكلّ، كأنّك اكتسبت عموم الحكم لكثرة المعدودات، كان كأنّك قلت: كلّ إنسان فهو فلان وفلان، حتّىٰ تكون كأنّك عدّدت كلّ إنسان، أو عدّدت ما هو مقام كلّ إنسان، وهو الكثير. فحينئذٍ لا تكون حكمت علىٰ كلّ واحد، أو علىٰ الكلّيّ، بحكم وجدته فيما يشاكله فقط، بل بحكم يعمّ الكلّ، أو ما هو كالكلّ فيه. وهذا هو الاستقراء». انتهىٰ.

(١) تقدّم مراراً أنّ الظنّ قسم من أقسام التصديق، وليس مقابلاً له، فلا تغفل عنه.

(٢) ويسمّىٰ التثبيت التمثيليّ (إقناعاً) أيضاً.

٢ ـ الضمير : والمقصود به التثبيت إذا كان قياساً . والضمير باصطلاح المناطقة في باب القياس كل قياس حذفت منه كبراه[١] . ولما كان اللائق في الخطابة أن تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهة ، ولإخفاء كذب الكبرىٰ من جهة أخرىٰ ، سموا كل قياس هنا (ضميراً) ، لأنه دائماً أو غالباً تحذف كبراه .

٣ ـ التفكير : وهو الضمير نفسه ، ويسمىٰ (تفكيراً) باعتبار اشتماله علىٰ الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر .

٤ ـ الاعتبار : ويقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلاً ، فيقولون مثلاً : « يساعد علىٰ هذا الأمر الاعتبار » . وهذه الكلمة شايعة الاستعمال عند الفقهاء ، وما أحسب إلّا أنهم يريدون هذا المعنىٰ منها .

٥ ـ البرهان : وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعة ، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان . فلا تغرنك كلمة البرهان في بعض الكتب الجدلية والخطابية .

٦ ـ الموضع : والمقصود به هنا كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت ، سواء كانت مقدمة بالفعل أو صالحة للمقدمية[٢] .

---

(١) كما أنّ (المضمر) باصطلاحهم كلّ قياس حذفت منه النتيجة ، أو إحدىٰ المقدّمات ، كما تقدّم في لواحق القياس ، في الجزء الثاني .

(٢) وتسمّىٰ عندهم (الموضوع) أيضاً .

وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل[١]. ومعنىٰ الموضع هناك يسمىٰ (نوعاً) هنا، وسيأتي في الباب الثاني. ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصاراً هنا:

ـ ١٥ ـ

الضمير

للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن علىٰ الخطيب أن يكون متمكناً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إن باقي الصناعات قد تحذف الكبرىٰ في أقيستها ولكن لا لحاجة وغرض خاص، بل لمجرد الإيجاز عند وضوح الكبرىٰ، أما في الخطابة فإن إخفاءها غالباً ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب[٢] لأحد أمور:

١ ـ إخفاء عدم الصدق الكلي فيها، مثل أن يقول: «فلان يكف غضبه عن الناس فهو محبوب»، فإنه لو صرح بالكبرىٰ، وهي «كل من كف غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقة صدقاً كلياً، وقد يتنبه بسرعة إلىٰ كذبها، إذ قد

---

(١) الذي هو الأصل أو القاعدة الكلّيّة التي تتفرّع منها قضايا مشهورة.

(٢) لا بما هو مبرهن أو مجادل أو مغالط أو شاعر.

يعرف شخصاً معيناً متمكناً من كف غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.

٢ ـ تجنب أن يكون بيانه منطقياً وعلمياً معقّراً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلىٰ الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة. والسر أن ذكر الكبرىٰ يصبغه بصبغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنهم بالخطيب أو سخريتهم به.

٣ ـ تجنب التطويل، فإن ذكر الكبرىٰ غالباً يبدو مستغنياً عنه[1]. والجمهور إذا أحس أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلىٰ ذكره، أو يأتي بالمكررات، يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثر فيه ذلك انفعالاً معكوساً، فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله. فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنب زيادة الشرح والتكرار الممل، فإنه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قوله وضجرهم منه.

وبعد هذا، فلو اضطر الخطيب إلىٰ ذكر الكبرىٰ ـ كما لو كان حذْفها يوجب أن يكون خطابه غامضاً ـ فينبغي أن يوردها مهملة[2] حتىٰ لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة، وألّا يوردها بعبارة منطقية جافة.

---

(١) أي في الخطابات، لأنّ الغالب فيها استعمال قياس الشكل الأوّل البديهيّ.

(٢) وليست مسوّرة بسور القضيّة الكلّيّة، التي هي كبرىٰ الشكل الأوّل.

وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً علىٰ المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال الكبرىٰ ، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه . وهذا ما يحتاج إلىٰ مران وصنعة وحذق . والله تعالىٰ قبل ذلك هو المسدد للصواب الملهم للمعرفة .

ـ ١٦ ـ

التمثيـل

سبق أن قلنا في الفصل ١٤ : إن الخطابة تعتمد(١) علىٰ القياس والتمثيل . وفي الحقيقة تعتمد علىٰ التمثيل أكثر ، نظراً إلىٰ أنه أقرب إلىٰ أذهان العامة ، وأمكن في نفوسهم . وهو في الخطابة يقع علىٰ أنحاء ثلاثة :

١ ـ أن يكون من أجل اشتراك الممثَّل به(٢) مع المطلوب(٣) في معنىً عام يظن أنه العلة للحكم في الممثَّل به . وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني .

٢ ـ أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما ، كما يقال مثلاً : كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة ، كالأرض كلما

---

(١) غالباً .

(٢) أي الأصل .

(٣) أي الممثَّل والفرع .

زاد انخفاضها انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة[١].

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة، وقد يكون بحسب الرأي الواقع[٢]، كقوله تعالىٰ[٣]: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾، أو كقوله تعالىٰ[٤]: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ...﴾.

وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده لأوّل وهلة، ويعلم عدم صحته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطاب يوم

---

(١) المشبّه به في هذا المثال هو: ملازمة انحدار المياه الكثيرة إلىٰ الأرض مع زيادة انخفاضها. والمشبّه هو: ملازمة زيادة معارف المتعلّم بسرعة مع زيادة تواضعه. ووجه الشبه هو: ملازمة حصول الزيادة السريعة مع زيادة التداني.

(٢) الظاهر أنّ هذا قسم واحد في مقابل القسم الآتي بقوله: «وقد يكون بحسب رأي يظهر...»، فإنّ الآيتين المذكورتين من وادٍ واحد. فلعلّ قوله «وقد يكون» الثاني زائد في النسخ. وعبارة الجوهر النضيد تؤيّد ذلك، حيث جاء فيها: «وكلاهما قد يكون في الحقيقة بحسب الرأي الواقع، وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده...».

(٣) في سورة الجمعة، آية ٥.

(٤) في سورة البقرة، آية ٢٦١.

السقيفة[١] : «هيهات لا يجتمع اثنان في قَرَن» . والقرن بالتحريك الحبل الذي يقرن به البعيران ، قال ذلك رداً علىٰ قول بعض الأنصار[٢] : «منا أمير ومنكم أمير» ، بينما أن هذا القائل غرضه أن الإمارة مرة لنا ومرة لكم ، لا علىٰ أن يجتمع أميران في وقت واحد حتىٰ يصح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن . علىٰ أنه أية استحالة في الممثل به ، وهو أن يجتمع بعيران في حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد[٣] ، فالاستحالة في الممثَّل نفسه[٤] لا في الممثَّل به[٥] .

٣ ـ أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي

---

(١) جاء في هامش كتاب (السقيفة) للمصنّف ﷺ ما لفظه :

«السقيفة : الصُفَّة والظُلَّة ، وهي شبه البهو الواسع الطويل السقف . وكان لبني ساعدة بن كعب بن الخزرج ـ وهم حيّ من الأنصار ، ومنهم سعد ابن عبادة نقيبهم ، ورئيس الخزرج ـ ظلّة يجلسون تحتها ، هي دار ندوتهم لفصل القضايا ، اشتهرت بـ(سقيفة بني ساعدة) . اجتمع فيها الأنصار أوسُهم وخزرجُهم ليبايعوا سعد بن عبادة خليفة بعد وفاة النبيّ ﷺ » .

(٢) وهو الحباب بن المنذر .

(٣) أي لو تنزّلنا عمّا سبق ، وقلنا : إنّ هذا القائل أراد اجتماع أميرين في آن واحد .

(٤) وهو اجتماع أميرين في آن واحد .

(٥) وهو اجتماع بعيرين في آن واحد .

هذا أمره[١] علىٰ غير المتنبه المثقف. وهو مغالطة ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة وموجبة لظن المستمعين بصدقها.

مثاله : أن يحبب الخطيب شخصاً ويمدحه لأن شخصاً آخر محبوب ممدوح[٢]، له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخص ويذمه لأن آخر له اسمه معروف بالشر والمساوي.

ويشبه أن يكون من هذا الباب قول الأرجانيّ[٣] :

يزداد دمعي علىٰ مقدار بعدهم
تزايد الشهب إثر الشمس في الأفق

فحكم بتزايد الدموع علىٰ مقدار بعد الأحبة قياساً علىٰ تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق[٤]، لاشتراك الدموع والشهب بالاسم، إذ تسمىٰ الدموع بالشهب مجازاً، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم، إذ يسمىٰ الحبيب شمساً مجازاً.

---

(١) كذا. ولعلّه «وقد ينطلي أمر هذا»، أو «وقد ينطلي ما هذا أمره».

(٢) كذا. وينبغي أن يقال : «محبوباً ممدوحاً» علىٰ التبعيّة لـ«شخصاً»، لأنّ خبر «أنّ» هو «له هذا الاسم».

(٣) **الأرجانيّ** : هو القاضي ناصح الدين أبو بكر الأرجانيّ، والأرجانيّ نسبة إلىٰ أرجان، وهو بلد بفارس، كان فقيهاً شاعراً كثير الشعر رقيقه، توفي سنة ٥٤٥هـ.

(٤) إذ كلّما بعدت الشمس عن الأفق اشتدّ الظلام، وكلّما اشتدّ الظلام كثرت في السماء الشهب التي نراها.

المبحث الثاني
الأنــواع

ـ ١ ـ

تمهيــد

تقدم في الفصل ١٤ من الباب الأوّل : أن الموضع في اصطلاح هذه الصناعة كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت . وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدل .

بل إن ما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدل يسمىٰ هنا (نوعاً) . وهو أي النوع : كل قانون تستنبط منه المواضع أي المقدمات الخطابية .

مثلاً يقال لنقل الحكم من الضد إلىٰ ضده (نوع) ، إذ منه تستخرج المواضع الموصلة إلىٰ المطلوب الخطابي ، فيقال مثلاً : إذ كان خالد عدواً فهو يستحق الإساءة فأخوه لما كان صديقاً فهو يستحق الإحسان . فهذه القضية (موضع) ، وهي من (نوع) نقل الحكم من الضد إلىٰ ضده .

ثم إنه لما كان المجادل مضطراً إلىٰ إحضار المواضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة

ـ فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويعد الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضع (المقدمات المقنعة).

وكل خطيب في أي صنف من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع خاصة وقواعد كلية تخصه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضىٰ أن ننبه علىٰ بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبيه علىٰ نظائرها، كما صنعنا في مواضع الجدل، فنقول:

ـ ٢ ـ
الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدم في البحث ١٣ معنىٰ (المنافرات) أنها التي تثبت مدحاً أو ذماً، إما للأشخاص أو للأشياء، باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح، أو يقرر ضدهما في الذم. وإنما سميت (منافرات) فلأن بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنما الفرق من وجهين[1]:

---

(١) تقدّم في الفصل (١١) بيان الفرق بين الجدل والخطابة بصورة عامّة، وهنا يبيّن المصنّف ﷺ الفرق بين الجدل وخصوص المنافرة من الخطابة، وإن كان الفارق الأوّل من الفارقين المذكورين يصلح فارقاً بين الجدل ومطلق الخطابة.

١ ـ أنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً وجواباً ورداً وبدلاً.

٢ ـ أن غرض الخطيب[1] أن يبعث المستمعين علىٰ عمل الأفعال الحسنة، والتنفر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذم، والمجادل ليس غرضه إلّا التغلب علىٰ خصمه، وليس همه أن يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول ليعمل علىٰ مقتضىٰ ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير علىٰ الاعتراف بذلك.

وبين الأسلوبين بون بعيد، فإن الأوّل يتطلب الرفق واللين والاستحواذ علىٰ مشاعر المخاطب ورضاه، والثاني لا يتطلب ذلك، فإن غرضه يتم حتىٰ لو اعترف الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرفت ذلك، فعلىٰ الخطيب في المنافرات أن يكون مطلعاً علىٰ أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكل شيء جمال وقبح بحسبه، ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالرذائل، وباقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللائقة بها وقبحها بنقصها.

ثم الإنسان ـ مثلاً ـ فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان والشجاعة والعفة والكرم والمروة والهمة والحلم وأصالة الرأي.

---

(١) أي في المنافرة.

وهذه أصول الفضائل[١] . ويتبعها مما يدخل تحتها ، كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم ، أو مما يكون سبباً لها ، كالحياء الذي يكون سبباً للعفة ، أو مما يكون علامة عليها ، كصبر الأمين علىٰ تحمل المكاره في سبيل المحافظة علىٰ الأمانة ، فإن هذا الصبر علامة علىٰ العدالة .

وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها ، وقد قلنا لكل شيء جمال وقبح بحسبه ، فكمال الدار ـ مثلاً ـ وجمالها باشتمالها علىٰ المرافق المحتاج اليها وسعتها وجِدّة[٢] بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام ، وهكذا . وكمال المدينة ـ مثلاً ـ وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئة وسائل الراحة فيها والأمن ، وحسن مائها وهوائها وجِدّة بناء دورها . . . وهكذا .

---

(١) وبعضهم حصر أصول الفضائل في أربعة أصول : الحكمة والعدالة والشجاعة والعفّة . وأدخل البواقي في هذه الأربعة .

وممّا يؤيد ذلك : ما روي في كشف الغمّة عن الإمام الجواد عليه السلام : «الفضائل أربعة أجناس : أحدها الحكمة ، وقوامها في الفكرة ، والثاني العفّة ، وقوامها في الشهرة ، والثالث القوّة ، وقوامها في الغضب ، والرابع العدل ، وقوامه في اعتدال قوىٰ النفس» .

(٢) الجِدّة : نقيض البِلىٰ والخَلَق ، وهو مصدر الجديد .

وعلىٰ الخطيب بالإضافة إلىٰ ذلك أن يكون قادراً علىٰ مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظن الجمهور أنها مما يستحق عليها المدح والثناء ، مثل أن يصور فسق الفاسق بأنه من باب لطف المعاشرة وخفة الروح . ويصور بلاهة الأبله أنهابساطة نفس وصفاء سريرة وقلة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتها . ويصور متتبع عورات الناس الهمّاز الغمّاز بأنه محب للصراحة ، أو أنه لا تأخذه في سبيل قول الحق لومة لائم . ويصور الحاكم المرتشي بأنه يسهل بالرشوة أمور الناس ويقضي حوائجهم . . .

وهكذا يمكن تحوير كثير من الرذائل والنقائص إلىٰ ما يشبه أن يكون من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور . وكذلك ـ علىٰ العكس ـ يمكن تحوير جملة من الفضائل إلىٰ ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور ، كوصف المحافظ علىٰ دينه بأنه جاف متزمت أو رجعي خرافي ، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهور ، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذر . . . وهكذا . والكثير من هذا يحتاج إلىٰ حَذْلَقة[1] وبعد نظر .

وإذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم لأنها أضدادها .

---

(١) تَحَذْلَقَ في كلامه حَذْلَقَةً : تكيّس وأدار النظر فيه ، فهو متحذلق .

- ٣ -

الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدم معنىٰ المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقاً. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث علىٰ وجه جميل ممدوح أو علىٰ وجه مذموم؟

فتكون المشاجرة شكراً أو شكاية أو اعتذاراً أو ندماً واستغفاراً.

و(الشكر) إنما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته إنساناً أو غير إنسان، علىٰ حسب ما تقدم من البيان الإجمالي عن محاسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلىٰ إعادته.

وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختص (بالشكاية) ثم الاعتذار والندم، فنقول:

لا تصح الشكاية إلّا من الظلم والجور. وحقيقة الجور: «هو الإضرار بالغير علىٰ سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة».

والمقصود من (الشرع) ما هو أعم من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية، والقوانين المدنية والدولية. وغير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء، أو آراء أمة بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قُطره أو عشيرته أو نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة، والباقي هي من المشهورات الخاصة. ومثال الأخيرة (النهوة) باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنها عند غير المتحضرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحق في منع تزوج ابنة عمه من أجنبي، فالأجنبي إذا تزوجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدّوه في عرفهم جائراً غاصباً وقد يهدر دمه. وإن كان هذا العرف يعد في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلماً وجوراً، وأن (الناهي) هو الجائر الظالم.

ثم (المخالفة للشرع) إما أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إما أن تكون علىٰ شخص أو أشخاص معينين، أو تقع علىٰ جماعة اجتماعية، كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلىٰ هذا، فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنىٰ الجور وبواعثه وأسبابه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتىٰ يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكل هذه فيها أبحاث واسعة تطلب من المطولات.

وأما (الاعتذار) فحقيقته التنصل مما ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:

١ ـ إنكار وقوع الظلم رأساً[1].

(١) أي إنكار وقوع الفعل الذي يعتقد بأنّه ظلم، في مقابل الثاني، ☜

٢ ـ إنكار وقوعه علىٰ وجه يكون ظلماً وجوراً ، فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلاً حسنة ، وظلماً قبيحة ، بالوجوه والاعتبار ، إما من جهة القصد وإما من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة ، كما مثلناه (بالنهوة) .

وأما (الندم) فهو الإقرار والاعتراف بالظلم . وقد يسمىٰ استغفاراً . وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة ، والتفضل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها . وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها .

ـ ٤ ـ

الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور علىٰ فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم ، والإقلاع عن المساوئ والشرور وما يضرهم ـ ناسب ألا يبحث إلّا عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشرور ، أو ماله مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم .

⇐ وهو إنكار أن يكون الفعل الواقع واقعاً علىٰ وجه يكون ظلماً وجوراً .

ولعلّ الأفضل أن يقال في الأمر الأوّل لتمييزه عن الثاني بوضوح : «إنكار وقوع الفعل الذي يِعتقد بأنّه ظلم» .

وهذا الثاني كالأرض السبخة ـ مثلاً ـ فإن سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعة فيها مثلاً، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه.

أما ما لا يقع تحت اختيارهم وما ليس له مساس به أصلاً فليس للمشاور أن يتعرض له.

والأنواع التي تتعلق بالمشاورات علىٰ قسمين رئيسين:

(القسم الأوّل) ما يتعلق بالأمور العظام، وهي أربعة:

١ ـ **الأمور المالية العامة**: من نحو صادرات الدولة وارداتها، وما يتعلق في دخل الأمة ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطلع علىٰ القوانين التي تخصها، وعلىٰ العلوم التجارية والمالية، وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها.

٢ ـ **الحرب والسلم**: فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطلاع علىٰ تأريخ الحروب والوقائع، وسر نشوبها وإخمادها، والوسائل اللازمة للهجوم والدفاع، وما يتحقق به النصر، وما يتمكن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفاً بما يثير الغيرة والحمية في نفوس الجنود، وما يشجعهم

ويثبت عزائمهم ، ويشحذ هممهم ، ويهون عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها . وأن يكون عارفاً بما يثير في نفوس الأعداء الخوف والرهبة وضعف الهمة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة ، ونحو ذلك مما يسمىٰ في الاصطلاح الجديد بـ(حرب الأعصاب) .

٣ ـ المحافظة علىٰ المدن : والعلومُ التي تخصها ولا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع ، وما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها ، ونحو ذلك .

٤ ـ الاجتماعيات العامة : كالشرايع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية . ففي المصلحة الدينية ـ مثلاً ـ ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً بالشريعة السماوية ، حافظاً لآثارها ، مطلّعاً علىٰ تأريخها ، ملماً بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة .

أما لو كان خطيباً في غاية سياسية أو نحوها ، فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصها من قوانين وعلوم ، وما يكتنفها من تأريخ وحوادث وتقلبات . فالسياسي يحتاج إلىٰ العلوم السياسية والخبرة بأمورها ، والأخلاقي يحتاج إلىٰ علم الأخلاق ، والحاكم والمحامي إلىٰ القوانين الشرعية والمدنية .

وعلىٰ الإجمال إن الخطيب في الأمور الاجتماعية ـ لا سيما

مريد المحافظة علىٰ سنّة أو دولة ـ يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين[1] ، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم ، لأن موقفه مع الجمهور من أدق المواقف وأصعبها .

بل هذا الباب ـ باب المشاورة ـ علىٰ العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقها ، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لأتفه الأسباب . وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دولة ، أو مرشد قطر ، أو مرجعاً دينياً لفرقة ، بينما هو في القمة من عظمته إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطماً ، لخطأة صغيرة ارتكبها ، أو لأمر فعله أو قاله معتقداً فيه الصلاح ، فاتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل ، أو ظنوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر .

والجمهور لا صبر له علىٰ كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلىٰ وقت آخر ، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشاة ، ولا يفهم البرهان والدليل حينئذٍ إلّا القوة تسكته أو السيف يفنيه .

هذا ، وإنّ حصر كل ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة لا يسعه هذا المختصر . وكفىٰ ما أشرنا إليه .

---

(١) كذا . ولعل لفظة «من» ساقطة . أي وأمهر من الخطباء الآخرين ، وإلّا فلفظة «الآخرين» لا محلّ لها .

ونزيد هنا أنه على العموم من أهم ما يلزم له ـ بعد معرفة كل ما يتعلق بفرعه المختص به ـ أن يكون مطلعاً على علم الاجتماع وعلم النفس. وأهم من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له، ومعرفة تأريخ من سبقه من القادة والرؤساء، والاستفادة من تجاربهم منضمة إلى تجاربه الشخصية. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنه كم من خطيب موهوب يَبُزُّ[1] أعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه، ويسخره ببيانه، ويسحره بأسلوبه.

(القسم الثاني) الرئيسي ما يتعلق بالأمور الجزئية:

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك في شيء واحد عام هو طلب صلاح الحال. فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف:

أولاً: معنى صلاح الحال، مثل أن يقال إنه في الإنسان

---

(١) في الطبعة الثانية «يَبُذُّ»، وهو مع (يَبُزُّ) بمعنىً واحد، يقال: بَذَّ الرجلَ يَبُذُّه بَذّاً، وبَزَّ الرجلَ يَبُزُّه بَزّاً: غلبه.

استجماع الفضائل النفسية والجسمية ، أو الحصول علىٰ الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة ، أو الحصول علىٰ الملذات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة . . . وهكذا ، علىٰ حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنىٰ صلاح حال الإنسان .

وثانياً : الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال ، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم ، ومثل فضيلة البدن بالصحة[١] وقوة العضلات والجمال واعتدال البنية ، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ ونحو ذلك .

وثالثاً : طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة ، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها . مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا ، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات ، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة . . . وهكذا .

ورابعاً : الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينة لوسائلها ، كالسعي وانتهاز الفرص والتضحية بكثير من الملذات ، والصدق والأمانة . وبعكسها الأمور الضارة ، كالركون إلىٰ الراحة

---

(١) العبارات الآتية من قوله: «وقوّة العضلات...» إلىٰ المبحث الثالث، أي إلىٰ قوله : «أضربنا عنها اختصاراً» غير موجودة في الطبعة الثانية .

والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة ونحو ذلك .

وخامساً : ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع ، وبأي شيء تتحقق الأفضلية ، مثل أن الأعم الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول ، والدائم خير من غير الدائم ، وما هو أكثر نفعاً أحسن مما هو أقل ، وما يستتبع نفعاً آخر أنفع مما لا يستتبع . . . وهكذا .

* * *

هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف الخطابة الثلاثة[١] ، وهناك أنواع أخرىٰ مشتركة يطول الكلام عليها ، كأنواع ما يعد للاستدراجات[٢] ، وما يتعلق بإمكان الأمور[٣] ، أضربنا عنها اختصاراً[٤] .

---

(١) وهي المنافرات والمشاجرات والمشاورات .

(٢) من مبادئ الانفعالات المرتبطة بالاستدراجات بحسب المخاطب، كإعداد المبادئ المرتبطة بالغضب والحزن والتسلية والخجل والحسد والشجاعة ونحو ذلك ، وأضدادها .

(٣) **كما يقال** : «كلّ شيء يكون ممكناً لشخص فإنّه يكون ممكناً لغير ذلك الشخص أيضاً» .

أو يقال : «إذا كان الأصعب ممكناً يكون الأسهل ممكناً أيضاً» .

(٤) منها ما يتعلّق بتوقّع وجود الأمور ، كما يقال: «الأمر الذي حصل لشخص فهو متوقّع لمثل ذلك الشخص» . ومنها ما يتعلّق بوجود الأمور وحدوثها، كما يقال: «المؤثّر كائن فالأثر كائن أيضاً». ومنها غير ذلك.

المبحث الثالث

التوابع

- ١ -

تمهيـــد

تقدم في ص٢٠٠ معنىٰ العمود والأعوان، وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك كان من أجزاء الخطابة.

وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزينة لها وتابعة ومتممة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب[1]. وهي علىٰ الإجمال ترتبط كلها بنفس القول

---

(١) وبعضهم لم يفرّق بين هذه الامور وبين الأعوان، فأدخلها في الأعوان، وسمّىٰ الأعوان (التزيينات) أيضاً.

وفي الحقيقة: أنّ الضابط في التفريق بين هذه الأمور وبين الأعوان غير واضح، ولذا اختلطت الأمور المذكورة في الموضعين بينهما في كلامهم، بل في كلام المصنّف ﷺ، حيث ذكر في النوع الثالث الآتي أموراً

⟵

والخطابة[1]. فلذلك تسمىٰ بـ(التوابع)، وتسمىٰ أيضاً (التحسينات) و(التزيينات).

وهي ثلاثة أنواع: (١) ما يتعلق بنفس الألفاظ. (٢) ما يتعلق بنظمها وترتيبها. (٣) ما يتعلق بالأخذ بالوجوه. ونحن نشير إلىٰ هذه الأقسام، ونوضحها علىٰ حسب هذا الترتيب، فنقول:

- ٢ -

حال الألفاظ

والمراد منها ما يتعلق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركباً، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها. وأهمها الأمور الآتية:

١ ـ أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب، فإن اللحن والغلط يشوه الخطاب ويسقط أثره في نفوس المستمعين.

٢ ـ أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن

☜ قد ذكرها نفسها في الاستدراجات بحسب القائل، والاستدراجات بحسب القول، وشهادة الحال، بل صرّح بأنّ هذه الأمور قد تقدّم ذكر بعضها في الاستدراجات، بل أطلق عليها في بعض عباراته (الاستدراجات).

(١) **ولكن**: سيذكر المصنّف ﷺ في النوع الآتي أموراً ترتبط بالخطيب وحده.

لا تشتمل ـ مثلاً ـ علىٰ المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣ ـ ألا تكون ركيكة الأسلوب، ولا متكلفاً بها علىٰ وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامة والجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً علىٰ نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامي، ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور.

٤ ـ أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخل.

٥ ـ أن تكون خالية من الحشو الذي يفكك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه.

٦ ـ أن يتجنب فيها الإبهام والإيهام واحتمال أكثر من معنىٰ، وإن كان ذلك مما قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهان الذين يريدون ألا يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلّا إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤولية التصريح.

٧ ـ أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يخل بالمعنىٰ، والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلهم أو أكثرهم علىٰ حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتىٰ مع

المستمعين الأذكياء. وعلىٰ كل حال ينبغي بل يجب تجنب التكرار الذي لا فائدة فيه، في جميع المواقع. وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه.

٨ ـ أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن التعبيرات التي يشمئز منها المستمعون، كالألفاظ الفحشية. فلو اضطر إلىٰ التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩ ـ أن تكون مشتملة علىٰ المحسنات البديعية والاستعارات[١] والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن: يجب أن يعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها لا تخلو عن غرابة وبعدٍ علىٰ فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حد الاعتدال، وينبغي أن يراعىٰ فيها الأقرب إلىٰ طبع العامة، ويفضل منها ما هو مطبوع علىٰ[٢] المتصنع المتكلف به. ويحسن أن نشبهها بالغرباء في مجالس الأصدقاء، فإن حضورهم لا يخلو من فائدة، ولكنهم لا بُدّ أن يؤثروا ضيقاً وانقباضاً في نفوس الأصدقاء.

---

(١) تقدّم في شرح المخيّلات معنىٰ المحسّنات البديعيّة والاستعارات، فراجع.

(٢) كذا. ولعله «غير».

١٠ ـ أن تكون الجمل مزدوجة[١] موزونة المقاطيع . ومعنىٰ الوزن هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر ، بل معادلتها علىٰ الوجوه الآتية ، وهي علىٰ أنحاء متفاوتة متصاعدة[٢] .

أ ـ أن تكون مقاطيع الجمل متقاربة في الطول والقصر ، وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية ، مثل قوله : «بكثرة الصمت تكون الهيبة ، وبالنصفة يَكثُر المواصلون»[٣] .

ب ـ أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية ، نحو : «العلم وراثة كريمة ، والآداب حلل مجدَّدة»[٤] .

ج ـ أن تكون الكلمات بالإضافة إلىٰ تساويها متشابهة ، وحروفها متعادلة ، نحو : «أقوىٰ ما يكون التصنع في أوائله ، وأقوىٰ ما يكون الطبع في أواخره» .

د ـ أن تكون المقاطيع مع ذلك في المد وعدمه متعادلة ، نحو : «طلب العادة أفضل الأفكار ، وكسب الفضيلة أنفع الأعمال» ، فالأفكار تعادل الأعمال في المد[٥] .

---

(١) تقدَّم في شرح المخيّلات معنىٰ الازدواج ، فراجع .

(٢) أي كلّ نحوٍ أحسن من سابقه، فالأخير أحسن الأنحاء .

(٣) (نهج البلاغة ـ باب الحِكَم ـ ح ٢٢٤) .

(٤) (نهج البلاغة ـ باب الحِكَم ـ ح٥) .

(٥) كما أنّ بقيّة المقاطيع متعادلة في عدم المدّ .

هـ ـ أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجعة ، نحو : «الصبر علىٰ الفقر قناعة ، والصبر علىٰ الذل ضراعة»[١] .

وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة مثنىٰ أو ثُلاثَ ، أما ما زاد علىٰ ذلك فلا يحسن كثيراً ، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلف الممقوت[٢] .

ـ ٣ ـ
نظم وترتيب الأقوال الخطابية

كل كلام يشتمل علىٰ إيضاح مطلوب خطابياً أو غير خطابي لا بُدّ أن يتألف من جزأين أساسين ، هما الدعوىٰ والدليل عليها . والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوىٰ علىٰ الدليل ، وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس ، وهذا أمر يرجع تقديره إلىٰ نفس المتكلم .

أما الأقوال الخطابية فالمناسب لها علىٰ الأغلب ـ بالإضافة إلىٰ ذينك الجزأين الأساسين ـ أن تشتمل علىٰ ثلاثة أمور أخرىٰ :

---

(١) ونحو قوله تعالىٰ ﴿**إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾ (الانفطار آية ١٣ ـ ١٤) .

(٢) ومن معاجز القرآن الكريم التعادل وزناً في آياته المتعدّدة بأرقىٰ أسلوب ، وأعظم بيان ، وأجمل عبارة .

تصدير واقتصاص وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

الأوّل (التصدير): وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيذان بالغرض المقصود للخطيب، والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلىٰ التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذن قبل الشروع، وترنم المغني في ابتداء الغناء. وكذلك كل أمر ذي بال يراد منه لفت الأنظار إليه ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعراً بالمقصود وملوحاً به، لأنه إنما يؤتىٰ به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة علىٰ الحسين عليه السلام والتظلم له. ويفتتح الكتّاب رسائلهم بالبسملة ونحوها، وبالسلام والشوق إلىٰ المرسَل إليه، وبما قد يُشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة.

ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب ـ إذا رأىٰ أن التصدير مما لا بُدّ منه ـ أن يلاحظ فيه أمرين:

١ ـ ألا يفتتح خطابه بما ينفر المخاطبين أو يثير سخطهم، كأن يأتي ـ مثلاً ـ بما يشعر بالتشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاظمه علىٰ المخاطبين، ونحو ذلك.

٢ ـ أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهمة متينة ، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين ، فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلىٰ مطلوبه ، إلّا إذا كان استدارجه لهم يتوقف علىٰ الإطالة ، كما لو أراد أن يذم خصماً أو فعلاً ، أو يثني علىٰ نفسه أو رأيه .

وعلىٰ كل حال إن التصدير بالكلام المكرر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتاب ، وهو علىٰ العجز أكثر منه دليلاً علىٰ المقدرة ، كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلاً ، لأنه قد يثير الظن بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع .

الثاني (الاقتصاص) : وهو ما يذكر بياناً علىٰ التصديق بالمطلوب ، وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده ، فإن القصة من أروع ما يعين علىٰ الإقناع ، ويقرب الغرض إلىٰ الأذهان ، وكأنها من أقوىٰ الأدلة عليه لا سيما عند العامة . وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعين بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم ، وإن كانت من صنع الخيال . والسر أن في طبيعة الإنسان شهوة الاستماع إلىٰ القصة فيلتذ بها ، وذلك الإشباع غريزة حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه ، وقد يعتبرها شاهداً

ودليلاً باعتبارها تجربة ناجحة[(١)] .

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به .

الثالث (الخاتمة) : وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه، وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاء وتحية ونحوهما حسبما هو مألوف .

ولا شك أن الخاتمة كالتصدير فيها تزيين للقول وتحسين له ، لا سيما في الرسائل والمكاتبات .

ـ ٤ ـ
الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه تظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله ومؤثرة في المستمع علىٰ وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله[(٢)] ، وخارجة عن نفس ألفاظه وأحوالها[(٣)] ،

---

(١) الشيخ في الشفاء لم يذكر القصّة أصلاً ، لا في تعريف الاقتصاص ، ولا في شرحه ، وعرفه بأنّه «إيجاز لما يراد أن يظهر ويوضّح بعد ، ولكن لا علىٰ ذلك النسق والترتيب ، بل بإشارة جزئيّة» . هذا ، ولكن عنوان الاقتصاص مشعر بدخول القصة فيه .

(٢) فلا تكون من الاستدراجات بحسب القائل .

(٣) فلا تكون من الاستدراجات بحسب القول .

وتكون بصناعة وحيلة. ولذلك يسمىٰ هذا الأمر نفاقاً ورياء، وليس المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة النفاق والرياء.

وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو له تعلق بأحدهما، فهو لذلك علىٰ نوعين[1]:

١ ـ ما يتعلق بلفظه: والمقصود به ما يخص هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به، فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدي ألفاظه بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده، أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لمايريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من انفعالات، وأن يلقيها بنغمات مناسبة لمقصوده والمعنىٰ الذي يريد إفهامه للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدة والغضب مثلاً، ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرة ويتأنىٰ أخرىٰ، وبنغمة محزنة مرة ومفرحة أخرىٰ... وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقاً في الاستدراجات إن هذه أمور ليس لها قواعد

---

(١) بعض الأمور التي ذكرها المصنّف ﷺ في هذين النوعين، بل أكثرها قد ذكرها في الاستدراجات بحسب القائل، وفي شهادة الحال، مع أنّ الكلام هناك حول أجزاء الخطابة، بينما الكلام هنا حول أمور خارجة عن حقيقة الخطابة وأجزائها.

مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالىٰ من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربة.

وعلىٰ كل حال ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عما يجيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتكلفها، ومعبراً عما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين، كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية، فإن جملة واحدة قد تلقىٰ بلهجة استفهام[١]، وقد تلقىٰ نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أي تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة.

وهذه القدرة علىٰ تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط أساسي لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم، ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون علىٰ العكس مملاً مزعجاً.

٢ ـ ما يتعلق بالخطيب: وهو ما يخص معرفته عند المستمعين، وهيئته ومنظره الخارجي، ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدم ذكر بعضه في الاستدراجات[٢]. وهو علىٰ وجهين قولي وفعلي:

---

(١) أي بحذف أداة الاستفهام منها.

(٢) وفي شهادة الحال.

أما القولي فمثل الثناء عليه أو علىٰ رأيه ، وإظهار نقصان خصمه ، أو ما يذهب إليه ، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله .

وأما الفعلي فمثل الصعود علىٰ مرتفع كالمنبر ، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر فيالإصغاء إليه ، وملاحقة تسلسل كلامه ، والانطباع بأفكاره وانفعالاته النفسية . ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله ، فإن لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين . ومثل الإشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه ، فإن كل هذه تعبر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها . وهكذا كل فعل له تأثير علىٰ مشاعر السامعين علىٰ نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات .

والعوام أطوع إلىٰ الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي ، ولهذا السبب تجد أن المتزهد المتقشف يسيطر علىٰ نفوسهم وإن كان فاسد العقيدة ، أو غير مرضي القول ، أو سيّىء التصرفات .

ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب علىٰ التأثير هو[١] (الشعر) ، فإنه ـ كما سيأتي ـ آكد في

---

(١) كذا . وينبغي إسقاط كلمة «هو» .

التأثير علىٰ العواطف ، وأمكن في القلوب ، فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر ، فيمزج به كلامه ويلطف به خطابه ، لا سيما الأمثال والحكم منه ، ولا سيما ما كان مشهوراً لشعراء معروفين .

وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر .



صناعة الشعر

تمهيـــد :

إن الشعر صناعة لفظية تستعملها جميع الأمـم علىٰ اختلافها. والغرض الأصلي منه التأثير علىٰ النفوس لإثارة عواطفها، من سرور وابتهاج، أو حزن وتألم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحقير شيء وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس.

والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في انفعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخييل وتصوير، إذ للتخييل والتصوير الأثر الأوّل في ذلك، كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إن قدماء المناطقة من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المتخيلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية[1].

أما العرب ـ وتبعتهم أمم أخرىٰ ارتبطت بهم كالفرس والترك ـ فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروف عند

---

(١) وقد جاء في الجوهر النضيد أنّ اليونانيّين والعبرانيّين والسريانيّين لم ينقلوا عن قدمائهم شعراً موزوناً بالأوزان العروضيّة، بل بأوزان هي بالنثر أشبه، وقوافيها غير متّفقة.

العروضيين[١] ، واعتبروا أيضاً القافية علىٰ ما هي معروفة في علم القافية[٢] ، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصياتهما. أما ما ليس له وزن وقافية فلا يسمونه شعراً ، وإن اشتمل علىٰ القضايا المخيلات .

ولكن : الذي صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفا أن اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشعر ، حتىٰ أنه ذكر أسماء الأوزان عندهم .

وهكذا يجب أن يكون ، فإن للوزن أعظم الأثر في التخييل وانفعالات النفس ، لأن فيه من النغمة والموسيقىٰ ما يلهب الشعور ويحفزه ، وما قيمة الموسيقىٰ إلّا بالتوقيع علىٰ وزن مخصوص منظم . بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة .

ومن الواضح أن الشعر الموزون المقفىٰ يفعل في النفوس

---

(١) **علم العروض** : عند العرب ، هو علم يعرف به صحيح أوزان الشعر العربيّ ، وفاسدها ، وما يعتريها من الزحافات والعلل . وواضعه الخليل بن أحمد الفراهيديّ . وسبب تسميته (العروض) أنّ الخليل وضعه في موضع بين مكّة المكرّمة والطائف ، يسمّىٰ العروض ، علىٰ ما قيل .

(٢) **علم القافية** : علم يعرف به مباحث تتعلّق بحروف القافية وحركاتها وأنواعها وحدودها وعيوبها . والمراد من القافية آخر البيت في الشعر ، سواء كان كلمة ، أو بعض كلمة ، أو أكثر من كلمة .

ما لا يفعله الكلام المنثور ، سواء كان هذا الفرق بسبب العادة ، إذ الوزن صار مألوفاً عند العرب وشبههم ، وتربىٰ لديهم ذوق ثان غير طبيعي ، أم ـ علىٰ الأصح ـ كان بسبب تأثر النفس بالوزن والقافية بالغريزة ، كتأثرها بالموسيقىٰ المنظمة بلا فرق . والعادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق ، بل تقويها وتشحذها وتنميها .

بل حتىٰ الكلام المنثور المقفىٰ والمزدوج المعادلة جمله[1] بدون أن يكون له وزن شعري له وقع علىٰ النفوس ويهزها ، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة ص ٢٤٩ . نعم، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفاً به ـ علىٰ النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة ـ أفقدت الكلام رونقه وتأثيره .

وعلىٰ هذا ، فالوزن والقافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر ومقوماته ، لا من محسناته وتوابعه ، ما دام المنطقي إنما يهمه من الشعر هو التخييل ، وكل ما كان أقوىٰ تأثيراً وتصويراً كان أدخل في غرضه . ويصح ـ علىٰ هذا ـ أن يعد الوزن والقافية من قبيل (الأعوان) نظير التي ذكرناها في الخطابة . أما (العمود) فهو نفس القضايا المخيلات ، فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلىٰ عمود وأعوان ، فكذلك الشعر .

---

(١) تقدّم في شرح المخيّلات معنىٰ الازدواج ، وفي توابع مبحث الخطابة معنىٰ معادلة الجمل ، فراجع .

نعم : إن الكلام المنظوم المقفىٰ إذا لم يشتمل علىٰ التصوير والتخييل لا يعد من الشعر عند المناطقة ، فلا ينبغي أن يسمىٰ المنظوم في المسائل العلمية أو التأريخية المجردة مثلاً شعراً ، وإن كان شبيهاً به صورة . وقد يسمىٰ شعراً عند العرب أو بالأصح عند المستعربين[١] .

ومما ينبغي أن يعلم في هذا الصدد أنا عندما اعتبرنا الوزن والقافية فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما ، علىٰ ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية ، بل كل ما له تفاعيل لها جرس وإيقاع في النفس ـ ولو مثل «البنود»[٢] ، وما له قوافٍ مكررة ، مثل (الموشحات)[٣] و(الرباعيات)[٤] ـ فإنه

---

(١) **المستعرب** : هو الذي جعل نفسه من العرب ، وصار دخيلاً فيهم .

(٢) **البند** : الفصل أو الفقرة من الكلام أو الكتاب .

(٣) **الموشّح** : وزن من أوزان الشعر المعرَّبة ، اخترعه الأندلسيّون للغناء ، ينظّم علىٰ تقاطيع وقوافٍ مكرّرة ، بحيث لا يتقيّد الناظم بقافية واحدة في كلّ الأبيات .

(٤) **الرباعيّ**: وزن من أوزان الشعر المعرَّبة، اخترعه الفرس، ونسج علىٰ منواله العرب ، ولا يقال منه إلّا بيتان بيتان ، ولذا سمّي (الدُّوبَيْت) ، وترجمته البيتان ، وإنّما سمّي رباعيّاً نظراً لملاحظة القافية في الأشطر الأربعة ⇐

يدخل في عداد الشعر .

أما (الشعر المنثور)[١] المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر أيضاً ، ولكنه بالمعنىٰ المطلق الذي قيل عنه إنه مصطلح مناطقة اليونان ، فقد فقَدَ ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه[٢] .

والإنصاف أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام ، ويضعف أثره التخييلي في النفوس ، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياه تخييلية .

تعريف الشعر :

وعلىٰ ما تقدم من الشرح ينبغي أن نعرّف الشعر بما يأتي :

«إنه كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة» .

وقلنا : (متساوية) ، لأن مجرد الوزن من دون تساو بين الأبيات

في كلّ بيتين . وله خمسة أنواع : الرباعيّ الخالص ، والرباعيّ الأعرج ، والرباعيّ الممنطق ، والرباعيّ المرفَّل ، والرباعيّ المردوف . وتفصيل هذه الأنواع يطلب من محلّها .

(١) ويسمّىٰ (الشعر الحرّ) أيضاً . ولعل كلمة «الشعر الحرّ» ساقطة في النسخ بعد قوله : «في هذا العصر» .

(٢) وهو الوزن ، وفي بعض الأحيان القافية أيضاً .

ومصارعها[١] فيه[٢] لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام، فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن علىٰ تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

فائدته:

إن للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها، في المسائل العامة، من دينية أو سياسية أو اجتماعية، أو في الأمور الشخصية الفردية. ويمكن تلخيص أهم فوائده في الأمور الآتية:

١ ـ إثارة حماس الجند في الحروب.

٢ ـ إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينية أو سياسية، أو إثارة عواطفه لتوجيهه[٣] إلىٰ ثورة فكرية أو اقتصادية.

---

(١) كذا. والصحيح «مصاريعها»، فإنّ مفرد «مصارع» مَصرع، وهو موضع الصَرْع، وأمّا مفرد «مصاريع» فهو مِصراع، وهو في الشعر أحد شطري البيت، ففي كلّ بيت مصراعان، الأوّل الصدر، والثاني العجز، وإنّما سمّيا مصراعين تشبيهاً لهما بمصراعي الباب.

(٢) أي من دون أن تكون الأبيات فيما بينها متساوية في زمان الإيقاع، وكذا مصاريع الأبيات.

(٣) كذا. وينبغي أن يقال: «إثارة عواطفها لتوجيهها...».

٣ ـ تأييد الزعماء بالمدح والثناء، وتحقير الخصوم بالذم والهجاء.

٤ ـ هياج اللذة والطرب، وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور، كما في مجالس الغناء.

٥ ـ إهاجة الحزن والبكاء والتوجع والتألم، كما في مجالس العزاء.

٦ ـ إهاجة الشوق إلىٰ الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل.

٧ ـ الاتعاظ عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها علىٰ فعل الخيرات، كالحكم والمواعظ والآداب.

السبب في تأثيره علىٰ النفوس:

وبعد معرفة تلك الفوائد يبقىٰ أن نسأل عن شيئين:

الأوّل: عن السبب في تأثير الشعر علىٰ النفس لإثارة تلك الانفعالات.

والثاني: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً ؟

والجواب علىٰ السؤال الأوّل أن نقول:

إن الشعر قوامه التخييل، والتخييل ـ من البديهي ـ أنه من أهم

الأسباب المؤثرة على النفوس ، لأن التخييل أساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى ، والتصوير له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجرداً عن تصويره ، فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيء آخر يمثله . إذ التصوير والتمثيل يثير في النفس التعجب والتخييل فتلتذ به وترتاح له ، وليس لواقع الحوادث المصورة والممثلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح لو شاهدها الإنسان .

واعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو حركة أو نحو ذلك ، فإنه يثير إعجابنا ولذتنا أو ضحكنا ، مع أنه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيّين في واقعهم . وما سر ذلك إلّا التخييل والتصوير في المحاكاة .

وعلىٰ هذا كلما كان التصوير دقيقاً معبراً كان أبلغ أثراً في النفس . ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات علىٰ النفوس ، وهو سر نجاحها وإقبال الجمهور عليها ، لدقة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها .

والخلاصة : أن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب ، لأنه بتصويره يثير الإعجاب والاستغراب والتخييل ، فتلتذ به النفس ، وتتأثر به حسبما يقتضيه من التأثير . ولذا قالوا : إن الشاعر كالمصور الفنان الذي يرسم بريشته الصور المعبرة .

وحق أن نقول حينئذٍ : إن الشعر من الفنون الجميلة الغرض منه تصوير المعاني المراد التعبير عنها ، ليكون مؤثراً في مشاعر الناس ، ولكنه تصوير بالألفاظ .

بماذا يكون الشعر شعراً ؟

إذا عرفت ما تقدم فلنعد إلىٰ السؤال الثاني ، فنقول : بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً ؟

والجواب : أن التصوير في الشعر كما ألمعنا إليه في التمهيد يحصل بثلاثة أشياء :

١ ـ **الوزن** : فإن لكل وزن شأناً في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته له ، ولهذا السبب يوجب انفعالاً في النفس ، فمثلاً بعض الأوزانِ يوجب الطيش والخفة ، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء ، وبعضها يناسب الحزن والشجا[1] ، وبعضها يناسب الفرح والسرور .

فالوزن ـ علىٰ كل حال ـ بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يثير التخيل واللذة في النفوس . وهذا أمر غريزي في الإنسان . وإذا

---

(١) **الشجا** : هو ما اعترض ونشب في الحلق من عظم أو نحوه . ويطلق علىٰ الهمّ والحزن والاهتياج للذكرىٰ . وقد كتب في الطبعتين (الشجىٰ) ، ولعلّه من خطأ النسخ .

أدي الوزن بلحن ونغمة تناسبه مع صوت جميل كان أكثر إيقاعاً وأشد تأثيراً في النفس، لا سيما أن لكل نغمة صوتية أيضاً تعبيراً عن حال، فالنغمة الغليظة ـ مثلاً ـ تعبر عن الغضب، والنغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلىٰ الوزن تضاعف أثر الشعر في التخييل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن، وباختلاف طرق الألحان وطرق الإنشاد، حتىٰ قد يبلغ إلىٰ درجة النشوة والطرب فيثير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢ ـ **المسموع من القول**: يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيراً عن حال، كما إن تراكيبها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس والاختلاف في التأثير فيها، فهناك ـ مثلاً ـ ألفاظ عذبة رقيقة، وألفاظ غليظة ثقيلة علىٰ السمع، وألفاظ متوسطة.

ثم إن للفظ المسموع أيضاً تأثيراً في التخييل إما من جهة جوهره، كأن يكون فصيحاً جزلاً، أو من جهة حيلة بتركيبه، كما في أنواع البديع المذكورة في علمه[1]، وكالتشبيه والاستعارة

---

(١) **علم البديع**: علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضىٰ الحال، ووضوح الدلالة. ووجوه تحسين الكلام تنقسم إلىٰ معنويّة، وتسمّىٰ (المحسّنات المعنويّة)، وإلىٰ لفظيّة، وتسمّىٰ (المحسّنات اللفظيّة)، وقد تقدّم ذكرها في شرح المخيّلات.

والتورية[١] ونحوها المذكورة في علم البيان[٢].

٣ ـ **نفس الكلام المخيّل**: أي معاني الكلام المفيدة للتخييل، وهي القضايا المخيلات التي هي العمدة في قوام الشعر ومادته التي يتألف منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحق أن يسمىٰ (الشعر التام). وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته إلىٰ أعلىٰ المراتب، أو تهبط إلىٰ الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم، فشاعر يجري ولا يجرىٰ معه، فيستطيع أن يتصرف في النفوس، حتىٰ يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير علىٰ الجماهير، وشاعر لا يستحق إلّا أن تصفعه وتحقره،

---

(١) **التورية**: وتسمّىٰ (الإيهام) أيضاً، هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد منه المعنىٰ البعيد، اعتماداً علىٰ قرينة خفيّة. وتنقسم إلىٰ أربعة أقسام: تورية مجرّدة، وتورية مرشّحة، وتورية مبيّنة، وتورية مهيّأة.

وقد ذكرها علماء البلاغة في علم البديع، في جملة أنواع البديع المعنويّة (المحسّنات البديعيّة المعنويّة)، لا في علم البيان، كما ذكر المصنّف ﷿ هنا. ثم إنّ نفس المصنّف ﷿ سيذكر في مبحث المغالطة، في مغالطة المماراة، أنّ التورية مذكورة في أنواع البديع.

(٢) **علم البيان**: علم يعرف به إيراد المعنىٰ الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة علىٰ ذلك المعنىٰ.

حتىٰ يكاد يكون أضحوكة للمستهزئين، وبينهما درجات لا تحصىٰ.

أكذبه أعذبه :

من المشهورات عند شعراء اللغة العربية قولهم: «الشعر أكذبه أعذبه»، وقد استخف بعض الأدباء المحْدَثين بهذا القول، ذهاباً إلىٰ أن الكذب من أقبح الأشياء، فكيف يكون مستملحاً، مضافاً إلىٰ أن القيمة للشعر إنما هي بالتصوير المؤثر، فإذا كان كاذباً فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء[1].

وهذا النقد حق لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذباً. غير أن مثل هذا الإخبار ـ كما تقدم ـ ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً، وإنما الشعر بالتصوير والتخييل. ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارة يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير، ولا إضافة شيء علىٰ صورته، ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير علىٰ النفس، ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتارة أخرىٰ يكون بصورة تخييلية ـ علىٰ ما نوضحه فيما بعد ـ بأن تكون كالرتوش التي تصنع للصورة الفوتوغرافية إما بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو

---

(١) فلا يكون مؤثراً.

كـالصورة الكـاريكاتورية التـي تـحكي صـورة الشـخص بـملامحه المميزة له مع مـا يـفيض عـليها المـصور مـن خـياله مـن تـحريفات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك .

فهذا التعبير أو التصوير مـن جـهة صـادق ، ومـن جـهة أخـرىٰ كاذب ، ولكنه في عين كونه كاذباً هو صـادق . وهـذا مـن العـجيب . ولكن معناه أن المراد الجدي ـ أي المقصود بيانه واقـعاً وجـدّاً ـ مـن هــذا التـخييل صـادق ، فـي حـين أن نـفس التـخييل الذي يـنبغي أن نسميه المراد الاستعمالي كاذب .

وليـتضح لك هـذا المـعنىٰ تأمـل نـظيره فـي تـصوير الصـورة الكاريكاتورية ، فإن المصور قد يضفي عـلىٰ الصـورة مـا يـدل عـلىٰ الغضب أو الكبرياء من ملامحَ تخيلها المصور ، وليست هي حـقيقية لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصور ، وهي مراد اسـتعمالي كاذب . أما المراد الجدي وهو بـيان أن الشـخص غـضوب أو مـتكبر فـإن التـعبير عـنه يكـون صـادقاً لو كـان الشـخص واقـعاً كـذلك أي غــضوباً أو مـتكبراً . فـإذن ، إنـما التـخييل الكـاذب وقـع فـي المـراد الاستعمالي لا الجدي .

وكــذلك نـقول فـي الشـعر ، ولا سـيما أن أكـثر مـا يأتـي فـيه التــخييل بــالمبالغات ، كــالمبالغة بــالمدح أو الذم أو التــحسين أو التــقبيح ، والمــبالغة ليست كـذباً فـي المـراد الجـدي إذا كـان واقـعه كذلك ، ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي . وليس هذا مـن الكـذب

القبيح المذموم ما دام هو ليس مراداً جدياً يراد الإخبار عنه حقيقة .

مثلاً : قد يشبّه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة ، فهذا تصوير لدقة الخصر . فإن أريد به الإخبار حقيقة وجدّاً عن أن الخصر دقيق كالشعرة أي أن المراد الجدي هو ذلك ، فهو كذب باطل وسخيف ، وليس فيه أي تأثير على النفس ولا تخييل ، فلا يعد شعراً . ولكن في الحقيقة أن المراد الجدي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتجاوز الحد المألوف في الناس ، وإنما يكون هذا كاذباً إذا كان الخصر غير دقيق ، لأن الواقع يخالف المراد الجدي . أما المراد الاستعمالي وهو التشبيه بالشعرة فهو كاذب ، ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلى التعبير عن ذلك المراد الجدي بهذه الصورة الخيالية .

وبمثل هذا يكون التعبير تخييلاً مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال ، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها .

وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة تكون أكثر أثراً في التذاذ النفس وإعجابها . ولذا نقول إن الشعر كلما كان مغرقاً في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنى من الكذب كان أكثر عذوبة ، وهذا معنى (أكذبه أعذبه) ، لا كما ظنه بعض من لا قدم له ثابتة في المعرفة . على[1] أن التخييل وإن كان كاذباً حقيقة أي في

---

(١) هذا شروع في الجواب عن الدليل الثاني الذي استدلّ به من استخفّ بقول «الشعر أكذبه أعذبه» .

مراده الجدي أيضاً فإنه يأخذ أثره من النفس ، كما سنوضحه في البحث الآتي :

القضايا المخيلات وتأثيرها :

ونزيد علىٰ ما تقدّم فنقول :

إن المخيلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يعتقد بها ، بل حتىٰ لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها ، لأنه ما دام أن القصد منها هو التأثير علىٰ النفوس في إحساساتها وانفعالاتها فلايهم ألّا تكون صادقة ، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها .

والجمهور والنفوس غير المهذبة[١] تتأثر بالمخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق العلمية ، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفي أكثر من أن يكون متبصراً ، وهو أطوع للتخييل من الإقناع .

ألا ترىٰ أن الكلام المخيل الشعري قد يحبّب أمراً مبغوضاً للنفس ، وقد يبغّض شيئاً محبوباً لها . واعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من أكلة لذيذة قد أقبل علىٰ أكلها فقيل له : إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس كالخنفساء مثلاً ، أو شبهت له ببعض

---

(١) أي التي لم تهذّب قواها من الوهم والخيال ونحوهما ، ولم تكن مطيعة للعقل ، ومؤتمرة بأمره ، ومنتهية بنهيه .

المهوعات ، فإن الخيال حينئذٍ قد يتمكن منه فيعافها حتىٰ لو علم بكذب ما قيل .

ولا تنس القصة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر(١) مع نديمه الربيع(٢) وقد كان يأكل معه ، فجاءه لَبيد الشاعر(٣)

---

(١) **النعمان بن المنذر** : ابن ماء السماء ، كنيته أبو قابوس . وهو الذي تنصّر ومَلَك الحيرة اثنتين وعشرين سنة . وقتله كسرىٰ أبرويز . وكانت أمّ المنذر يقال لها ماء السماء لحسنها ، واشتهر المنذر بأمّه ، واسمها ماويّة بنت عوف بن جشم . «شرح شواهد المغني» .

(٢) **الربيع بن زياد** : «وفاته نحو ٣٠ ق هـ ، ٥٩٠م» .

الربيع بن زياد بن عبدالله بن سفيان بن ناشب ، العبسيّ . أحد دهاة العرب وشجعانهم ورؤسائهم في الجاهليّة . يروىٰ له شعر جيّد . وكان يقال له : (الكامل) . اتّصل بالنعمان بن المنذر ، ونادمه مدّة ، ثم أفسد لَبيد الشاعر ما بينهما ، فارتحل الربيع ، وأقام في ديار عبس ، إلىٰ أن كانت حرب داحس والغبراء فحضرها . وأخباره كثيرة . «أعلام الزركلي» .

(٣) **لبيد** : أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب ، من هوازن قيس . فارس جواد ، كان من الشعراء المعدودين في الجاهليّة ، ومن أصحاب المعلّقات ، ومعلّقته هي الرابعة في المعلّقات . قدم علىٰ رسول الله ﷺ في وفد بني كلاب فأسلم، ثم رجع إلىٰ بلاده وقطن الكوفة ، ثم إنّه ترك الشعر عندما دخل في الإسلام . عاش مئة وأربعين سنة ، ومات في زمان عثمان أو معاوية . وقيل إنّ النبيّ ﷺ قال : «أصدق كلمة

وهو غلام مع قومه للانتقام من الربيع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال[١] ، فقال لبيد مخاطباً للنعمان :

قالها شاعر كلمة لبيد» ، وهي قوله : «ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل» ، وهو شطر من بيتٍ تمامه : «وكلّ نعيم لا محالة زائل» ، وهو بيت من قصيدة مطلعها :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول ... أنَحْبٌ فيقضىٰ أم ضلال وباطل

(١) يروىٰ أنّ قوم لبيد بني جعفر بن كلاب قدموا علىٰ النعمان ، وخلّفوا لبيداً يرعىٰ إبلهم ، وكان أحدثهم سنّاً ، وجعلوا يغدون إلىٰ النعمان ويروحون ، فأكرمهم وأحسن نزلهم ، فبينما هم ذات يوم عند النعمان إذ رجز بهم الربيع ، وعابهم وذكرهم بأقبح ما قدر عليه ، فلمّا سمع القوم ذلك انصرفوا إلىٰ رحالهم ، وبعد إلحاح من لبيد أخبروه بخبرهم ، فأقسم لبيد بأن يدع النعمان لا ينظر إلىٰ الربيع أبداً ، فما أن أصبح الصباح حتّىٰ دخل القوم وهو معهم ، فدخلوا علىٰ النعمان وهو يتغدّىٰ ، والربيع يأكل معه ، فقال لبيد : أبيت اللعن أتأذن لي في الكلام ، فأذن له ، فأنشأ يقول :

يا رُبّ هيجا هي خير من دعهْ ... أكُلَّ يومٍ هامتي مقرّعهْ

نحن بنو أمّ البنين الأربعه ... ونحن خير عامر بن صعصعه

المطعمون الجفنة المدعدعه ... والضاربون الهام تحت الخيضعه

يا واهب الخير الكثير من سعه ... إليك جاوزنا بلاداً مسبعه

نخبر عن هذا خبيراً فاسمعه ... مهلاً أبيت اللعن لا تأكل معه

إنّ آسته من برص ملمّعه ... وإنّه يُدخل فيها إصبعه

يدخلها حتّىٰ يواري إشجعه ... كأنّه يطلب شيئاً أطمعه

مـهلا أبـيت اللعن لا تأكـل مـعه   إنّ آســته مــن بــرص مـلمّعه
وإنــه يُــدخل فـيها إصـبعه   يــدخلها حـتىٰ يـواري إشجعه

فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا ، وأبىٰ أن يستكشف صدق هذا القول فيه ، بالرغم علىٰ إلحاحه ، وقال له ما ذهب مثلاً من أبيات[1] :

قد قيل ذلك إنْ حقّاً وإن كذبا   فما اعتذارك من قول إذا قيلا

واعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة (أوله نطفة مَذِرة[2] ، وآخره جيفة قذرة ، وهو ما بين ذلك يحمل العذرة) ، فإن هذه صورة حقيقية للإنسان ، ولكنها ليست كل ما له من صور ، وللنفس علىٰ كل حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها ، لا سيما من صاحبها ، وإعجاب المرء بنفسه وحبه لها أساس حياته كلها . ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفر والاشمئزاز ، حتىٰ لو كان أبعد شيء في التأثير

---

(١) بعد أن قال له الربيع : «لا أبرح أرضك حتّىٰ تبعث إليّ من يفتّشني ، فتعلم أنّ الغلام كاذب» . والأبيات هي :

شرِّد برحلك عنيّ حيث شئت ولا   تكثر عليّ ودع عنك الأباطيلا
فقد رُميتَ بداءٍ لستَ غاسله   ما جاور النيلُ أهلَ الشام والنيلا
قد قيل ذلك إنْ حقّاً وإن كذبا   فما اعتذارك من شيء إذا قيلا

(٢) مَذِرت البيضةُ مَذَراً فهي مَذِرة : فسدت وخبثت .

في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثر النفسي هو التخيل الذي قد يقلع المتكبر عن غطرسته، ويخفف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكم رفع وضيعاً أو وضع رفيعاً، وكم أثار الحروب وأورىٰ الأحقاد، وكم قرّب بين المتباعدين وآخىٰ بين المتعادين. ورب بيت صار سُبّة لعشيرة، وآخر صار مفخرة لقوم. علىٰ أن كل ذلك لم يغيّر واقعاً ولا اعتقاداً. ومردّ ذلك كله إلىٰ الانفعالات النفسية وحدها، وقد قلنا إنها أعظم تأثيراً علىٰ الجمهور الذي هو عاطفي بطبعه، وعلىٰ الأفراد غير المهذبة التي تتغلب عليها العاطفة أكثر من التبصر.

والخلاصة: أن التصوير والتخييل مؤثر في النفس وإن كان كاذباً، بل ـ وقد سبق ـ كلما كانت الصورة أبعد وأغرب كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك قصص ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيلات الاستغراب الذي يحصل لها بتخييلها، علىٰ ما أشرنا إليه فيما تقدم.

ألا ترىٰ أن المضحكات والنوادر عند أول سماعها تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة والانبساط أكثر مما لو تكررت وألفت الآذان سماعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهة باهتة

لا تهتز النفس لها . بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز .

وإذا قيل في بعض الشعر إنه «هو المسك ما كررته يتضوع» فهو من مبالغات الشعراء . وإذا صح ذلك فيمكن ذلك لأحد وجيهن :

الأوّل : أن يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لأوّل مرة ، أو لا يتمثل للنفس جيداً ، فإذا تكررت قراءته استمرىٰ[(١)] أكثر ، وانكشفت مزاياه بصورة أجلىٰ ، فتتجدد قيمته بنظر المستمع .

الثاني : أن عذوبة اللفظ وجزالته لا تفقد مزيتها بالتكرار ، وليست كالتخييل .

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات ؟

قد تقدم أن قوام الشعر بثلاثة أمور : الوزن والألفاظ والمعاني المخيلة ، فلا بُدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلىٰ القواعد التي تضبط هذه الأمور ، فنقول :

---

(١) كذا . ولعلّ الصحيح «استُمرِئ» أي وُجد مريئاً أي سائغاً ، من قولهم : استَمَرأ الطعامَ إذا وجده مريئاً ، إذ لا يكون من قولهم : استمرىٰ يستمري اللبنَ ونحوه إذا استخرجه واستدرّه ، لأنّ الذي استُمري هو المستخرَج ، لا المستخرج منه ، كالشعر في المقام .

أما الوزن والألفاظ : فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها ، وليس في علم المنطق موضع ذكرها ، لأن المنطق إنما يهمه النظر في الشعر من ناحية تخييلية فقط .

وأما الوزن : من ناحية ماهيته فإنما يبحث عنه في علم الموسيقىٰ[1] . ومن ناحية استعماله وكيفيته فيبحث عنه في علم العروض .

وأما الألفاظ : فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع .

وعلىٰ هذا فلا بُدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون إما بالسليقة أو بالتعلم والممارسة ، مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته ، ويفرق بين الألفاظ من ناحية عذوبتها وسلاستها . والناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أذواقها ، وإن كان لكل أمة ولكل أهل لغة ذوق عام مشترك . وللممارسة وقراءة الشعر الكثير الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله .

أما القضايا المخيلات : فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن

---

(١) **علم الموسيقىٰ** : علم يبحث فيه عن أصول النغم من حيث الائتلاف والتنافر ، وأحوال الأزمنة المتخلّلة بينها ، ليعلم كيف يؤلَّف اللحن . وليس المقصود من هذا العلم فنّ الغناء والتطريب والعزف علىٰ آلات الطرب ، كما في الاصطلاح الحديث . ولفظ الموسيقىٰ يونانيّ .

تحريرها والرجوع إليها ، لأنها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونات يمكن حصرها وبيان أنواعها ، إذ القضايا المخيلات ـ كما سبق ـ كلما كانت بعيدة نادرة وغريبة مستبعدة كانت أكثر تأثيراً في التخييل والتذاذ النفس . وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا .

وعليه ، فالقضايا المخيلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة ، بل الشعراء «في كل وادٍ يهيمون» ، وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم .

من أين تتولد ملكة الشعر ؟

لا يزال غير واضح لنا سر ندرة الشعراء الحقيقيين في كل أمة . بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية فيتبع فيه ، ويتمكن من الإبداع والاختراع ، إلّا النادر القليل ، وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون .

ومن العجيب أن هذه الملكة ـ علىٰ ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفاً ـ لا تتولد في أكثر الناس ، وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه .

وكل ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربانية كسائر مواهبه

تعالىٰ التي يختص بها بعض عباده ، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل . . . وما إلىٰ ذلك مما يتعلق بالفنون الجميلة وغيرها .

ومن أجل هذا الاختصاص الرباني اعتبر الشعراء نوابغ البشر . وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتز بشعرائها ، فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات ، وتهنئها به القبائل الأخرىٰ . ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً .

غير أن هذه الموهبة ـ كسائر المواهب الأخرىٰ ـ تبدأ في تكوينها في النفس كالبذرة لا يحس بها حتىٰ صاحبها ، فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمر في النمو ، حتىٰ قد تصبح شجرة باسقة تؤتي أكلها كل حين . ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين ، وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه . وقد تذوي[1] وتموت المواهب في كثير من النفوس إذا أهملت في السن المبكر[2] لصاحبها .

---

(١) ذوَىٰ يذوي ، وذَوِيَ يذوىٰ ، ذوياً العودُ والنباتُ : ذبل ويبس وضعف : وقيل إنّ ذويَ يذوَىٰ لغة ضعيفة .

(٢) كذا . وينبغي أن يقال : «المبكّرة» ، لأنّ لفظ السنّ ، بمعنىٰ مقدار العمر ، مؤنّث .

صلة الشعر بالعقل الباطن[١] :

والحق أن الشاعر البارع ـ كالخطيب البارع ـ يستمد في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوري ، فيتدفق الشعر علىٰ لسانه كالإلهام من حيث يدري ولايدري ، علىٰ اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية .

وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرىٰ التي يبدع فيها الصانع عن روية وتأمل دائماً. وإلىٰ هذا أشار صُحَار العبدي[٢] ،

---

(١) **العقل الباطن** : عند المحدَثين هو اللاشعور .

واللاشعور : مجموع الأحوال النفسيّة الباطنة التي تؤثّر في سلوك المرء ، وإن كانت غير مشعور بها .

والشعور:إدراك من غير إثبات، فكأنّه إدراك متزلزل، وهو أوّل مرتبة في وصول النفس إلىٰ المعنىٰ، وهو مرادف للإحساس أي للإدراك بالحسّ الظاهر، وقد يكون أيضاً بمعنىٰ العلم... وللشعور مراتب متفاوتة الوضوح، أهمّها مرتبة الشعور التلقائيّ ، ومرتبة الشعور التأمّليّ . «المعجم الفلسفيّ ـ جميل صليبا».

(٢) **صُحَار العبدي** : (وفاته نحو ٤٠ هـ ، ٦٦٠ م) .

صحار بن عيّاش (أو عبّاس) بن شراحيل بن منقذ العبديّ ، من بني عبدالقيس . خطيب مفوّه . كان من شيعة عثمان . له صحبة وأخبار حسنة . قال له معاوية : ما البلاغة ؟ فقال : الإيجاز ، قال : وما الإيجاز ؟ قال : أن

⇐

لما سأله معاوية : ما هذه البلاغة فيكم ؟ فقال : «شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر» . وهذه لفتة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرته ، وصورها على طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور تجده قد لا يواتيه الشعر ، وهو في أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه . قال الفرزدق[١] : «قد يأتي عليّ الحين ،

⇐ لا تبطئ ولا تخطئ . وهو أحد النسّابين . وله مع دغفل النسّابة محاورات . وكان ممّن شهدوا فتح مصر . ولمّا قتل عثمان قام صحار يطالب بدمه . وشهد «صفّين» مع معاوية . وسكن البصرة ، ومات فيها . «أعلام الزركليّ» .

(١) **الفرزدق** : همّام بن غالب بن صعصعة ، أبو فراس التميميّ البصريّ . من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام ، كان غليظ الوجه ، لذلك لقّب بالفرزدق ، وهو الرغيف الضخم . شاعر مقدّم من أشعر الشعراء . اتّهمه الجاحظ بأنّه كان صاحب نساء وزنىً ، ولا أظنّ ذلك منه إلّا بغضاً له لموقفه المشهور المشرِّف في نصرة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، أمام هشام ابن عبدالملك ، حيث روي أنّ هشاماً عندما طاف بالبيت أراد أن يستلم الحجر فلم يقدر عليه من الزحام ، فنُصب له منبر فجلس عليه ، وأطاف به أهل الشام ، فبينا هو كذلك إذ أقبل الإمام زين العابدين عليه السلام ، فجعل يطوف بالبيت ، فإذا بلغ موضع الحجر تنحّىٰ الناس عنه حتّىٰ يستلمه هيبة له وإجلالاً . فغاظ ذلك هشاماً ، فقال رجل من أهل الشام لهشام : من هذا الذي قد هابته الناس هذه الهيبة ! وأفرجوا له عن الحجر ؟ فقال هشام : ⇐

. . . .

لا أعرفه ! لئلّا يرغب فيه أهل الشام ، فقال الفرزدق ـ وكان حاضراً ـ: لكنّي أعرفه ، فقال الشاميّ : من هذا يا أبا فراس ؟ فأجابه بأبيات منها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحلّ والحرم

هذا ابن خير عباد الله كلّهم ... هذا التقيّ النقيّ الطاهر العلم

هذا عليّ رسول الله والده ... أمست بنور هداه تهتدي الظلم

هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله ... بجدّه أنبياء الله قد ختموا

إذا رأته قريش قال قائلها ... إلىٰ مكارم هذا ينتهي الكرم

يكاد يمسكه عرفانَ راحته ... ركنُ الحطيم إذا ما جاء يستلم

يغضي حياءً ويغضىٰ من مهابته ... فما يكلَّم إلّا حين يبتسم

الله فضّله قدماً وشرّفه ... جرىٰ بذاك له في لوحه القلم

من معشرٍ حبّهم دين وبغضهم ... كفر ، وقربهم منجىً ومعتصم

مقدّم بعد ذكر الله ذكرهم ... في كلّ يوم ومختوم به الكلم

إن عدّ أهل التقىٰ كانوا أئمّتهم ... أو قيل مَن خير أهل الأرض قيل هم

فغضب هشام ، وأمر بحبس الفرزدق ، فبلغ ذلك الإمام زين العابدين عليه‌السلام ، فبعث إليه باثني عشر ألف درهم ، وقال : اعذرنا يا أبا فراس ، فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك به ، فردّها عليه ، وقال : يابن رسول الله ما قلت الذي قلت إلّا غضباً لله ورسوله ، فردّها الإمام عليه ، وقال : بحقّي عليك لمّا قبلتها ، فقد رأىٰ الله مكانك ، وعلم نيّتك ، فقبلها . ثم إنّه جعل الفرزدق يهجو هشاماً وهو في السجن ، فبعث إليه وأخرجه . «من شرح شواهد المغني ، ومعجم رجال الحديث» .

وقلعُ ضرس عندي أهون من قول بيت شعر»[1].

وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفق علىٰ لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري، والشعراء وحدهم يعرفون مدىٰ صحة هذه الحقيقة من أنفسهم.

وأحسب أنه من أجل هذا زعم العرب أو شعراؤهم خاصة أن لكل شاعر شيطاناً أو جنياً يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيله شخصاً يمثّل له، وأسماه باسم مخصوص. وكل ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يواتيهم علىٰ الأكثر من وراء منطقة الشعور، وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجن.

وعلىٰ كل حال فإن قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد، لا تخرج ـ كما تقدم ـ من حد القوة إلىٰ حد الفعلية اعتباطاً من دون سابق تمرين وممارسة للشعر بحفظ وتفهم، ومحاولة نظمه مرة بعد أخرىٰ. وقد أوصىٰ بعض الشعراء ناشئاً ليتعلم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه، ثم يتناساه مدة طويلة، ثم يخرج إلىٰ الحدائق الغنّاء ليستلهمه. وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعراً كبيراً.

إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصّل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته، إن هذا هو شحن القوة للعقل

---

(١) راجع العقد الفريد الجزء ٣ ص٤٢١. (منه ﷺ).

الباطن ، لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الانشراح والانطلاق التي هي إحدىٰ ساعات تيقظ العقل الباطن ، وانفتاح المجرىٰ النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور ، أو بالأصح إحدىٰ ساعات اتحاد المنطقتين . بل هي من أفضل تلك الساعات . وما أعز انفتاح هذا المجرىٰ علىٰ الإنسان إلّا علىٰ من خلق ملهماً فيؤاتيه بلا اختيار .



صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث : المقدمات ، وأجزاء الصناعة الذاتية ، وأجزاء الصناعة العرضية .

المبحث الأول
المقدمات

ـ ١ ـ
معنىٰ المغالطة وبماذا تتحقق

كل قياس نتيجته تكون نقضاً لوضع[1] من الأوضاع يسمىٰ باصطلاح المنطقيين (تبكيتاً)[2] ، باعتبار أنه تبكيت لصاحب ذلك الوضع .

فإذا كانت مواده من اليقينيات[3] قيل له : (تبكيت برهاني)[4] .

---

(١) الوضع هو الرأي المعتقد به أو الملتزم به ، كما تقدّم .

(٢) **التبكيت** : لغة ، التعنيف والتقريع إما بالسوط أو السيف . ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازاً . (منه ﷺ) .

(٣) مع كون صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه .

(٤) لأنّه تبكيت بواسطة القياس البرهانيّ .

وإذا كانت من المشهورات والمسلمات[١] قيل له : (تبكيت جدلي)[٢] .

وإذا لم تكن مواده من اليقينيات ولا من المشهورات والمسلمات ، أو كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه ـ فلا بُدّ أن يكون القياس حينئذٍ شبيهاً بالحق واليقين ، أو شبيهاً بالمشهور مادة أو هيئة[٣] ، فيلتبس أمره علىٰ المخاطب ويَرُوج[٤] عليه ، ويكون عنده في معرض التسليم ، لقصور فيه أو غفلة ، وإلّا فلا يستحق أن يسمىٰ قياساً .

وعلىٰ هذا ، فهو إن كان شبيهاً بالبرهان[٥] سمي (سَفْسَطائياً) ، وصناعته (سَفْسَطة)[٦] .

---

(١) مع كون صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه .

(٢) لأنّه تبكيت بواسطة القياس الجدليّ .

(٣) قوله : «مادّة» يعود إلىٰ الأمرين ، أمّا قوله : «هيئة» فإنّه يعود إلىٰ خصوص الأمر الأوّل ، لأنّ الشهرة لا تتعلّق بالهيئة .

(٤) راجت الريح تَرُوج روجاً ورواجاً: اختلطت فلا يدرىٰ من أين تجيء. ورَوَّج فلان كلامَه: خلطه وأبهمه فلا تُعلم حقيقته.

(٥) وذلك بأن يتراءىٰ الشخص القايس بالحكمة ، وأنّه مبرهن ، وأنّه مستعمل لليقينيّات في قياسه .

(٦) ذكر الفارابي في «إحصاء العلوم» أنّ لفظة (سفسطة) مركّبة من ←

. . . .

«سوفيا»، وهي الكلمة، ومن «اسطس»، وهو المموَّه، فمعناها حكمة مموَّهة، وكلّ من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أيّ شيء كان، سمّي بهذا الاسم، وقيل إنّه «سوفسطائيّ».

وذكر بعضهم أنّها مشتقّة من «سوفسطا» معرّب «سوفا اسطا»، كلمة يونانيّة تعني الحكمة المموّهة، لأن «سوفا» معناه الحكمة، و«اسطا» معناه المموّه. كما اشتقّت الفلسفة من «فيلاسوفا» أي محبّ الحكمة.

وذكر بعضهم أنّه ليس في المدلول اللغويّ للفظة (السفسطة) ما يؤذن بذمّ أو تعريض، بل بالعكس من ذلك، حيث كان الإغريق الأوّل يطلقون «سوفستيس» (السوفسطائيّ) على كلّ إنسان عالم أو ماهر على نحو ما. ولمّا جاء القرن الخامس قبل الميلاد أخذت هذه الدلالة تتغيّر شيئاً فشيئاً.

وذكر التفتازاني في العقائد النسفيّة أنّ السفسطائيّة طوائف وفرق مختلفة:

منهم: من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنّها أوهام وخيالات باطلة. وهذه الفرقة تسمّى (العناديّة)، لعنادهم الحقّ والواقع.

ومنهم: من ينكر ثبوت حقائق الأشياء في نفسها، ويزعم أنّها تابعة للاعتقاد. وهذه الفرقة تسمّى (العنديّة)، لنسبتهم إلى (عند) كناية عن الاعتقاد، كما يقال: هذه المسألة عند فلان حكمها كذا.

ومنهم: من ينكر العلم بثبوت شيء، أو لا ثبوته، ويزعم أنّه شاكّ في أنّه شاكّ، وهكذا. وهذه الفرقة تسمّى (اللاأدريّة).

وإن كان شبيهاً بالجدل[١] سمي (مشاغبياً)[٢]، وصناعته (مشاغبة).

وسبب كل من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إما الغلط حقيقة من القايس، وإما تعمد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباهه إلىٰ الغلط. وعلىٰ كل منهما يقال له (مغالط)، وقياسه (مغالطة)، باعتبار أنه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما[٣].

وعلىٰ هذا فـ (المغالطة) التي نعنيها هنا تشمل القسمين: الغلط وتعمد التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار (أي اعتبار نقضه لوضع ما) قيل له (تبكيت مغالطي)[٤]، وإن كان في الحقيقة

---

(١) وذلك بأن يتراءىٰ الشخص القايس بأنه جدليّ، وأنّه مستعمل للمشهورات والمسلّمات في قياسه.

(٢) وقال بعضهم: إنّ الضابط هو أنّ القياس الناقض للوضع إن استعمل في مقابلة الحكيم سمّي (سفسطائيّاً)، وإن استعمل في مقابلة غير الحكيم أي الجدليّ سمّي (مشاغبيّاً).

(٣) **نعم**: من يَغْلط حقيقة لا يقال إنّ عنده صناعة المغالطة، لما تقدّم في بحث «أقسام الأقيسة بحسب المادّة» أنّ الذيعنده صناعة المغالطة هو خصوص الشخص الذي يعرف أنواع المغالطات، ويميّز بين القياس الصحيح من غيره، ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

(٤) تشبيهاً له بالتبكيت البرهانيّ، والتبكيت الجدليّ.

تضليلاً لا تبكيتاً[١] ، كما قد يقال له بحسب غرض آخر (امتحان أو عناد) ، كما سيأتي .

* * *

واعلم : أن سبب وقوع تلك المواد في القياس الذي يصحح جعله قياساً هو رَواجها علىٰ العقول . وسبب الرواج مشابهتها للحق أو المشهور . ولا تروج علىٰ العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلة التميز وضعف الانتباه ، فيخلط الذهن بين المتشابهين ، ويجعل الحكم الخاص بأحدهما للآخر ، من غير أن يشعر بذلك ، سواء كان قلة التمييز والخلط من قبل نفس القايس ، أو من قبل المخاطب إذ يروج عليه ذلك .

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه ، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما .

مثلاً : لو أن أحداً تمثّل في ذهنه معنىً من معاني المشترك في موضع معنىً آخر له ، وهو غافل عن استعماله في المعنىٰ الآخر ، فلا محالة يعطي للمعنىٰ الذي تمثله الحكمَ المختص بذلك المعنىٰ الآخر ، فيغلط . وقد يتعمد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز .

---

(١) كما في تعمّد التغليط .

والخلاصة: أنه لولا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني لما تحققت مغالطة، ولما تمت لها صناعة.

ومن سوء الحظ أن البشر مرتكس[١] إلىٰ قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، بسبب القصور الذهني العام الذي لا يكاد يخلو منه إنسان ـ ولو قليلاً ـ إلّا من خصه الله تعالىٰ برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضم. **﴿إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾**[٢].

ـ ٢ ـ

أغراض المغالطة

و(المغالطة) بمعنىٰ تعمد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محمودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمىٰ (امتحاناً)، أو مدافعته وتعجيزه إذا كان مبطلاً مصراً علىٰ باطله، فتسمىٰ (عناداً).

وقد تقع عن غرض فاسد، مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبهما، ومثل طلب التفوق علىٰ غيره.

---

(١) **ارتكس**: ازدحم. وارتكس فلان في الأمر: وقع فيه بعد أن كان قد نجا منه.

(٢) العصر، آية ٢ ـ ٣.

والذي يدفع الإنسان إلىٰ هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من الناحية العلمية ، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوض عن هذا النقص . وإذ يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم وهو التعلم والمعرفة الحقيقية يلتجئ إلىٰ التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه .

وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعية بطريق التكبر والتعاظم ، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم .

ولذلك يلتجئ هذا الإنسان ـ الذي فيه مركب النقص ـ إلىٰ أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم ، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير ، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها ، لتكون له ملكة ذلك ، والقدرة علىٰ المصاولة الخادعة . ولم يدر ـ هذا المسكين ـ أن الالتجاء إلىٰ الرياء والتظاهر كالالتجاء إلىٰ التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه ـ خداعاً لنفسه ـ أن يستر علىٰ نقصه ويظهر بالكمال .

أعاذنا الله تعالىٰ من الأباطيل والأحابيل[١] ، وهدانا الصراط المستقيم .

---

(١) **الأحابيل** : جمع الأحبولة ، وهي المِصْيَدة التي يصاد بها .

ـ ٣ ـ

فائدة هذه الصناعة

ومع كل ما قلناه فإن لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدىٰ أهل العلم ، وذلك من ناحيتين :

١ ـ أنه بها قد يتمكن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل ، لأنه إذا عرف مواقع المغالطة ومداخلها يعرف الطريق إلىٰ الهرب من الغلط والاشتباه .

٢ ـ أنه بها قد يتمكن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم .

وعلىٰ هذا ففائدة الباحث من تعلم صناعة المغالطة كفائدة الطبيب في تعلمه للسموم وخواصها، فإنه يتمكن بذلك من الاحتراز منها ، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها .

ثم لهذه الصناعة فائدة أخرىٰ ، وهي أن يقدر بها علىٰ مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم ، كما قيل في المثل المشهور : «إن الحديد بالحديد يَفْلَح»[(١)][(٢)] .

---

(١) الفَلَح بفتحتين : الشق ، ومنه الفلّاح للحرّاث الذي يشق الأرض . (منه ﵀) .

(٢) ذكر المصنّف ﵀ في التعليقة بأنّ «الفَلَح» بفتحتين بمعنىٰ الشقّ.
ﻟﻠ

وقد سبق أن قلنا إن البشر مرتكس إلىٰ قمة رأسه بالمغالطات والخلافات ، فما أحوج طالب الحق السابح في بحر المعارف إلىٰ أن يزيح عنه الزبد الطافح علىٰ الماء من رواسب غلطات الماضين ، بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام .

ولكنّ ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنىً عن معرفة مواضع الغلط بتعلم القوانين والأصول في هذه الصناعة ، فإن لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم .

ـ ٤ ـ

موضوع هذه الصناعة وموادها

ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيء خاص ، بل تتناول كل ما تتعلق به صناعة البرهان والجدل[1] ، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتهما ، ومسائلها بإزاء مسائلهما ، بل إن مباديها بإزاء

☜ وفي كتب اللغة أنّ «الفَلْح» بفتح الفاء وسكون اللام هو الشقّ ، يقال : فَلَحَ الأرضَ للزراعة يَفْلَحُها فَلْحاً ، إذا شقّها للحرث . وأمّا «الفَلَح» بفتحتين فهو انشقاق الشفة السفلىٰ ، يقال : فَلِحَ الرجلُ فَلَحاً ، إذا انشقّت شفته السفلىٰ .

(١) لِما تقدّم أنّ القياس الناقض للوضع في المغالطة إمّا أن يكون شبيهاً بالبرهان ، أو يكون شبيهاً بالجدل .

مباديهما ، أي إن مباديها مشابهة لمباديهما .

غير أن هاتين الصناعتين حقيقيتان ، وهذه صوريّة ظاهرية ، لأن المشابهة بحسب الرواج والظاهر ، كما قلنا سابقاً ، من جهة ضعف قوة التمييز والقصور الذهني .

ومواد هذه الصناعة هي المشبهات والوهميات ، علىٰ ما بيناه في مقدمة الصناعات ، والوهمياتُ من وجه داخلة في المشبهات ، باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات[1] .

ـ ٥ ـ

أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزآن كالجزأين في صناعة الخطابة :

أحدهما : كالعمود في الخطابة ، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة ، وهي نفس التبكيت . ولنسمّها : (أجزاء الصناعة الذاتية) .

ثانيهما : كالأعوان في الخطابة ، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض ، وهي الأمور الخارجة عن التبكيت ، كالتشنيع علىٰ المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به ، ونحو ذلك مما

---

(١) فهي تشبه المشاهدات من اليقينيّات .

سيأتي . ولنسمّها : (أجزاء الصناعة العرضية) .

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية ، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية .

المبحث الثاني

أجزاء الصناعة الذاتية

تمهيـــد :

اعــلم : أن الغلط الواقع في نفس التبكيت ، وهو القياسي المغالطي ، إما أن يقع من جهة مادته ، وهي نفس المقدمات ، أو من جهة صورته ، وهي التأليف بينها ، أو من الجهتين معاً . ثم إن هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلف قياساً[1] .

ثم الغلط الواقع في مادة القياس علىٰ ثلاثة أنواع :

١ ـ من جهة كذبها في نفسها وقد ألبست بالصادقة[2] ، أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة[3] .

---

(١) سيأتي ذلك تحت عنوان «جمع المسائل في مسألة واحدة» ، وسيأتي أيضاً بيان سبب دخوله في المغالطة .

(٢) البرهانيّة .

(٣) الجدليّة .

٢ ـ من جهة أنها ليست غير النتيجة واقعاً مع توهم أنه غيرها، فتكون مصادرة علىٰ المطلوب.

٣ ـ من جهة أنها ليست أعرف من النتيجة مع ظن أنها أعرف.

ثم إن النوع الأوّل (وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو المشهورة) أهم الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارة يكون من جهة اللفظ وأخرىٰ من جهة المعنىٰ.

فهذه جملة أنواع الغلط.

ثم يمكن إرجاع الأنواع الأخرىٰ[1] حتىٰ الغلط من جهة صورة القياس إلىٰ الغلط من جهة المعنىٰ[2]. فتقسم أنواع المغالطات إلىٰ قسمين رئيسين:

١ ـ المغالطات اللفظية

٢ ـ المغالطات المعنوية

(فنعقدهما في بحثين)

---

(١) وهي النوع الثاني والثالث من الغلط الواقع في مادّة القياس، وما يقع من جهة صورته، وما يقع من الجهتين، وما يقع في تأليف القضايا غير القياسيّ.

(٢) باعتبار أنّ الغلط إذا حصل في صورة القياس يكون بالتبع حاصلاً في معناه أيضاً بصورة عامّة، لا بصورة خاصّة كما في المغالطات اللفظيّة، فإنّ الغلط في القياس من جهة اللفظ أيضاً يستلزم الغلط فيه من جهة المعنىٰ، ولكن بصورة خاصّة، وفي خصوص لفظ معيّن في المقدّمات، لا بصورة عامّة كما في الهيئة والتأليف.

- ١ -

المغالطات اللفظية

إن الغلط من جهة لفظية إما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب :

الأوّل : ما في اللفظ المفرد . وهو علىٰ ثلاثة أنواع :

١ ـ ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى . ويسمىٰ (اشتراك الاسم) .

٢ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه[١] . وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله[٢] .

٣ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة عليه[٣] . وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام[٤] .

---

(١) أي هيئته الذاتيّة .

(٢) ويسمّىٰ (مغالطة باختلاف الشكل) .

(٣) أي يكون الغلط في الهيئة الخارجيّة للفظ .

(٤) ويسمّىٰ (المغالطة باختلاف الإعراب والإعجام). والإعجام: لغة، التنقيط ، ويراد به هنا: تنقيط الحروف المهملة وإهمال الحروف المنقّطة .

الثاني : ما في اللفظ المركب . وهو علىٰ ثلاثة أنواع أيضاً :

١ ـ ما يكون نفس التركيب[١] يقتضي المغالطة . ويسمىٰ (المماراة)[٢] .

٢ ـ ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها . وذلك بأن يكون التركيب معدوماً فيتوهم أنه موجود . ويسمىٰ (تركيب المفصل) .

٣ ـ ما يكون توهم عدمه يقتضيها . وذلك بأن يكون التركيب موجوداً فيتوهم أنه معدوم . ويسمىٰ (تفصيل المركب) .

فالمغالطات اللفظية ـ إذن ـ تنحصر في ستة أنواع . فلنشر إليها بالترتيب المتقدم :

١ ـ المغالطة باشتراك الاسم :

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في

---

(١) دون ألفاظ المركّب ، فإنّها حال كونها مفردة غير مركّبة لا يقع فيها الاشتباه .

(٢) **المماراة** : لغةً ، المناظرة والمجادلة علىٰ مذهب الشكّ والريبة ، من قولهم : مارىٰ يُماري الرجلَ مِراءً ومُماراةً ، إذا ناظره وجادله . قال الله تعالىٰ في سورة الكهف ، آية ٢٢ ﴿ **فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا** ﴾ ، وفي الحديث «من تعلّم علماً ليماري به السفهاء ، ويباهي به العلماء ، أو ليقبل بوجوه الناس إليه ، فهو في النار» .

الجزء الأوّل ص ٩٢ ، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة علىٰ أكثر من معنى واحد ، بأي نحو من أنحاء الدلالة ، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي[١] أو النقل[٢] أو المجاز[٣] أو الاستعارة[٤] أو التشبيه[٥] أو التشابه[٦] أو الإطلاق والتقييد[٧] أو نحو ذلك .

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم

---

(١) كدلالة لفظ القرء علىٰ الحيض ، وعلىٰ الطهر .

(٢) كدلالة لفظ الصلاة علىٰ الدعاء ، وعلىٰ الأفعال المخصوصة .

(٣) أي المرسل في مقابل الاستعارة ، وهي المجاز غير المرسل ، فالأوّل ما تكون علاقته غير المشابهة ، والثاني ما تكون علاقته المشابهة . فالمجاز المرسل كدلالة لفظ الرقبة علىٰ العنق ، وعلىٰ العبد .

(٤) كدلالة لفظ كثير الرماد علىٰ كثرة الرماد ، وعلىٰ الجود .

(٥) كدلالة لفظ القمر علىٰ الجرم السماويّ ، وعلىٰ المرأة الحسناء .

(٦) كدلالة لفظ الحيوان علىٰ الإنسان ، وعلىٰ باقي الحيوانات .

(٧) إمّا أن يكون مراده الإطلاق والتقييد البيانيّين ، كدلالة لفظ المِشْفَر علىٰ شفة البعير ـ وهو المعنىٰ الحقيقيّ ـ وعلىٰ شفة الإنسان ، وهو مجاز مرسل بمرتبتين ، علاقته التقييد والإطلاق ، بأن يراد أوّلاً مطلق الشفة ، فيكون مجازاً مرسلاً علاقته التقييد ، ثمّ ينقل منه إلىٰ شفة الإنسان بعلاقة الإطلاق بينه وبين المعنىٰ الثاني ، فتكون شفة الإنسان بالنسبة للمعنىٰ الأوّل الحقيقيّ ـ وهو شفة البعير ـ مجازاً مرسلاً بمرتبتين، بعلاقة التقييد والإطلاق.

وإمّا أن يكون مراده الإطلاق والتقييد الأصوليّين ، كدلالة لفظ الرقبة علىٰ مطلق الرقبة ، وعلىٰ خصوص المؤمنة .

العصور ترجع إلىٰ هذه الناحية اللفظية ، حتىٰ أنه نقل عن أفلاطون الحكيم[١] أنه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق ، وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية ، وأغفل باقي الأقسام .

ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضحوا ويحددوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كل بحث ، حتىٰ لا يلقىٰ الكلام علىٰ عواهنه[٢] . فإن لكل لفظ إطاره الذهني الخاص به الذي قد

---

(١) **أفلاطون** : ابن أرسطن ، أحد أساطين الحكمة الخمسة ، من يونان . كبير القدر فيهم ، مقبول القول ، بليغ في مقاصده . أخذ عن فيثاغورس اليونانيّ ، وشارك سقراط في الأخذ عنه . ولم يشتهر ذكره بين علماء يونان إلّا بعد موت سقراط . وكان أفلاطون شريف النسب في بيوت يونان ، من بيت علم ، واحتوىٰ علىٰ جميع فنون الطبيعة ، وصنّف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة ، وذهب فيها إلىٰ الرمز والإغلاق . واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرّجين عليه ، وسادوا بانتسابهم إليه . وكان يعلّم الطالبين الفلسفة وهو ماشٍ ، وسمّىٰ الناس فرقته المشّائين . وفوّض في آخر عمره المفاوضة والتعليم والتدريس إلىٰ أرشد أصحابه ، وانقطع إلىٰ العبادة والاعتزال ، وعاش ثمانين سنة ، . . . وعنه أخذ أرسطو طاليس ، وخلفه بعد موته . «إخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ الوزير جمال الدين القفطيّ» .

(٢) **العواهن** : جمع العاهن أي الحاضر . وألقىٰ الكلام علىٰ عواهنه : قاله من غير فكر ولا رويّة ، مكتفياً بما حضر في ذهنه .

يـختلف بـاختلاف العـصور أو البـيئات أو العـلوم والفـنون، بـل الأشخاص.

ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسـبك كـلمة الوجـود والماهية في علم الفلسفة، وكلمة الحسن والقـبح والرؤيـة فـي عـلم الكـلام، وكـلمة الحـرية والوطـن فـي الاجـتماعيات... وهكـذا. ونستطيع أن نلتقط من كل علم وفنّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢ ـ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:

وهي فيما إذا كان اللفظ[١] يتعدد مـعناه مـن جـهة تـصريفه[٢]،

---

(١) أي الواحد من دون تغيير في جوهره.

(٢) المراد من تصريف اللفظ هنا هـو تـحويله إلىٰ صيغ مـختلفة، كتصريف المصدر الواحد إلىٰ فعل ماضٍ ومضارع وأمر، واسم فعل، واسم فاعل، واسم مفعول، وأفعل تفضيل، وصفة مشبّهة، وظرف، واسم آلة، ونحو ذلك.

وليس المقصود من تـصريف اللـفظ هـنا أحـوال بـنية اللـفظ التـي لا ترتبط بـالإعراب والبـناء، والتـي يـبحث عـنها في عـلم التـصريف أو الصرف، وذلك لأنّ هذه الجهة سيذكرها المـصنّف ﷺ فـي النـوع الآتـي بقوله: (أو حركات في صيغته)، وإن أدخلها بعضهم فـي هـذا النـوع أي المغالطة في هيئة اللفظ الذاتيّة.

أو من جهة تذكيره وتأنيثه، أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط، فيوضع حكم أحدهما للآخر. مثل لفظ (العدل) من جهة كونه مصدراً مرة وصفة[١] أخرىٰ. ولفظ (تَقُوم) من جهة كونه خطاباً للمذكر مرة وللمؤنث الغائبة أخرىٰ. ولفظ (المختار) و(المعتاد) اسم فاعل مرة واسم مفعول أخرىٰ[٢]... وهكذا.

٣ ـ المغالطة في الإعراب والإعجام[٣]:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه بسبب أمور عارضة علىٰ هيئة خارجة عن ذاته، بأن يصحّف اللفظ نطقاً أو خطّاً، بإعجام أو حركات في صيغته[٤] أو إعرابه. مثل ما قال الرئيس ابن سينا[٥] بما

---

(١) بمعنىٰ العادل، نحو «رجل عدل، وامرأة عدل، ورجال عدل».

(٢) لأنّ أصلهَما إمّا مختيِر ومعتيِد، أو مختيَر ومعتيَد.

(٣) أي في هيئة اللفظ الخارجيّة.

(٤) قوله: «أو حركات في صيغته» يرتبط بعلم التصريف. ولكنّ هذه الجهة غير داخلة تحت عنوان هذا النوع، فينبغي أن يقال في العنوان: «المغالطة في الإعراب والإعجام والصرف».

علىٰ أنّ بعضهم لم يذكر هذه الجهة في هذا النوع، وأدخلها في النوع السابق، باعتبارها مرتبطة بالبنية والهيئة الذاتيّة للفظ.

(٥) هذا مثال للتصحيف بالإعجام.

معناه: إن الحكماء قالوا: إنه تعالىٰ «بَحْتٌ[١] وجوده» فصحّفه بعضهم، فظن أنهم قصدوا «يجب وجوده»[٢].

تنبيه: إن النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلىٰ الاشتباه من جهة الاشتراك في اللفظ، غير أنهما من جهة هيئته[٣] لا جوهره. ولما كان النوع الأوّل يرجع إلىٰ جوهر اللفظ خصوه باسم اشتراك الاسم. بل إن الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه إلىٰ اشتراك اللفظ[٤].

٤ ـ مغالطة المماراة:

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ.

---

(١) **البَحْت**: الصِرف الخالص المحض.

(٢) هذا مع أنّ الفخر الرازي اعترض ـ ملتفتاً ـ علىٰ مثل العبارة الأولىٰ بأنّها باطلة، لأنّ ذات الله سبحانه وتعالىٰ غير معلومة لنا، مع أنّ الوجود معلوم لنا، فإنه بديهيّ.

وقد ردّه بعضهم بأنّه ـ الرازي ـ قد أتىٰ بمغالطة اشتراك الاسم، من جهة اشتراك لفظ الوجود بين مفهوم الوجود، الذي هو بديهيّ، وبين حقيقة الوجود، التي هي في غاية الخفاء.

(٣) فإنّ هيئة اللفظ الظاهريّة محفوظة ومشتركة في كلا النوعين، في جميع المعاني، وإن تغيّرت في النوع الثالث تغييراً جزئيّاً بالنقاط والحركات، لأنّ هذا التغيير لم يؤثّر علىٰ هيئة اللفظ الظاهريّة.

(٤) لأنّ اللفظ فيها وإن لم يتعلّق الاشتراك به حال كونه منفرداً، لكنّه تعلّق به في ضمن المركّب.

وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها، ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه. مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يعلن سب أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام، فصعد المنبر وقال: «أمرني معاوية أن أسب علياً، ألا فالعنوه!». وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير[(١)]، فأظهر أنه استجاب لدعوة معاوية، وإنما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل[(٢)]: من أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعده؟ فقال: «من بنته في بيته»[(٣)].

ومن قسم المماراة التورية[(٤)] والاستخدام[(٥)] المذكورين

---

(١) في هذه الجملة المركّبة.

(٢) قيل إنّه سبط ابن الجوزي.

(٣) فيحتمل أن يكون الضمير في «بنته» عائداً إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون معنىٰ القول: الذي بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيته، فينطبق علىٰ علي أمير المؤمنين عليه السلام.

ويحتمل أن يكون الضمير في «بنته» عائداً إلىٰ الاسم الموصول «مَنْ»، فيكون معنىٰ القول: الذي بنته في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فينطبق علىٰ أبي بكر أو عمر!

(٤) تقدّم تعريفها في الشرح، في صناعة الشعر، في موضوع «بماذا يكون الشعر شعراً؟».

(٥) **الاستخدام**: هو من المحسّنات البديعيّة المعنويّة، وهو: ذكر

في أنـواع البديع .

٥ ـ مغالطة تركيب المفصل :

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة وهو ليس بموجود . وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً ، ومع ملاحظته كاذباً ، فيصدق الكلام مفصلاً لا مركباً ، فلذلك سمي هذا النوع (مغالطة تركيب المفصل) . وسماه الشيخ الطوسي[1] (المغالطة باشتراك القسمة) .

لفظ مشترك بين معنيين ، يراد به أحدهما ، ثمّ يُعاد عليه ضمير أو إشارة ، بمعناه الآخر ، أو يُعاد عليه ضميران يراد بثانيهما غير ما يراد بأوّلهما .

فالأوّل : كقول معاوية بن مالك :

إذا نزل السماءُ بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غِضابا

أراد بالسماء (المطرَ) ، وبضميره في «رعيناه» (النباتَ) ، وكلاهما معنىً مجازيّ للسماء .

والثاني : كقول البحتريّ :

فسقىٰ الغضا والساكنيه وإن هُمُ شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

أراد بأحد ضميري الغضا أي المجرور في «الساكنيه» المكانَ الذي فيه شجرة الغضا ، وبالآخر أي المنصوب في «شبّوه» النارَ الحاصلة من شجرة الغضا ، وكلاهما معنىً مجازيّ للغضا .

(١) أي الخواجة نصير الدين الطوسيّ .

وهو علىٰ نحوين : إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو المحمول :

الأوّل : أن يكون الموضوع له عدة أجزاء ، وكل جزء منها له حكم خاص ، والأحكام بحسب كل جزء صادقة ، وإذا جعلنا الموضوع المركب من الأجزاء بما هو مركب كانت الأحكام بحسبه كاذبة . كما يقال مثلاً :

الخمسة زوج وفرد(١)

وكل ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج

(مثل أن يقال كل أصفر وحلو فهو أصفر)(٢)

∴ الخمسة زوج

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين . والسر في ذلك أنه في (الصغرىٰ) الموضوع ـ وهو الخمسة ـ إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلىٰ اثنين وثلاثة صح الحكم عليه ـ بحسب كل جزء ـ بأنه زوج وفرد ، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد . أما إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلّا فردا ، فيكون الحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذباً .

---

(١) **الزوج** : هو القابل للقسمة إلىٰ متساويين بلا كسر . والفرد خلافه .

(٢) ومثل أن يقال : «كلّ أصفر وحلو فهو حلو» .

وكذلك في (الكبرىٰ) الموضوع ـ وهو ما كان زوجاً وفرداً ـ إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه بأنه أصفر، صح الحكم عليه بأنه زوج[1]. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب، لأن المركب من الزوج والفرد فرد.

أما الموضوع في النتيجة (الخمسة زوج) فلا يصح أن يؤخذ إلّا بحسب التركيب، لأن الحكم علىٰ أي عدد بأنه زوج فقط أو فرد فقط لا يصح إلّا إذا لوحظ بما هو مركب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل إلّا إذا حكم عليه بهما معاً، أو بأنه زوج وزوج[2]، أو بأنه فرد وفرد[3]. ومن هنا كان الحكم علىٰ الخمسة بأنها زوج كاذباً.

فتحصل أن الموضوع في الصغرىٰ والكبرىٰ لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة.

فإذا اشتبه الأمر علىٰ القايس أو المخاطب وركّب ما هو مفصل وقعت المغالطة وكان الغلط.

---

(١) كما يصحّ الحكم عليه بأنّه فرد.

(٢) كما في الأربعة.

(٣) كما في الاثنين.

الثاني : أن يكون المحمول له عدة اجزاء ، وكل جزء إذا حكم به منفرداً علىٰ الموضوع كان صادقاً ، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها ـ أي المركب بما هو مركب ـ كان كاذباً .

مثاله :

إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره ، وكان ماهراً في فن آخر ، وهو الخياطة مثلاً ـ فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقاً(١) ، ويصح أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقاً(٢) . فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت : زيد شاعر وماهر ، فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين ، أي أنه شاعر ماهر في شعره . وهو حكم كاذب حسب الفرض . ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلىٰ حكمين أحدهما غير مقيد بالآخر كان صادقاً .

٦ ـ مغالطة تفصيل المركب :

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف والتركيب ، مع فرض وجوده(٣) . وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب

---

(١) أي بدون قيد المهارة .

(٢) أي بدون قيد الخياطة .

(٣) أي وجود التأليف والتركيب ، وإنّما أفرد الضمير لأنّهما شيء واحد .

التأليف والتركيب صادقاً، وبحسب التفصيل والتحليل كاذباً، فيصدق مركباً لا مفصلاً. فلذا سمي هذا النوع (مغالطة تفصيل المركب). وسماه الشيخ الطوسي (المغالطة باشتراك التأليف)[1].

مثاله: «الخمسة زوج وفرد».

فإنه إنما يصح إذا حمل الجزآن معاً بحسب التركيب بينهما

---

(١) وهذا النوع علىٰ نحوين أيضاً، كما في مغالطة تركيب المفصّل: إمّا أن يكون التركيب والتفصيل في الموضوع، أو في المحمول. والمثال المذكور هنا للثاني.

ومثال الأوّل كقولك: «النائم واليقظان في الدار» وأنت تريد من «النائم واليقظان» شخصاً واحداً حالته بين النوم واليقظة، كقول الشاعر:

ينام بإحدىٰ مقلتيه ويتّقي   بأخرىٰ المنايا فهو يقظان هاجع

فإنّ قولك هذا: «النائم واليقظان في الدار» يوهم أنّهما شخصان، لا شخص واحد.

ولعلّ السبب في عدم الإشارة من المصنّف ﷺ في هذا النوع إلىٰ هذين النحوين، وذكر مثال خصوص النحو الثاني، هو أنّ الغالب وقوع توهّم تفصيل المركّب في المتعدّد، مثل «زوج وفرد»، لا في المفرد، والغالب في الموضوع أن يكون مفرداً، بخلاف المحمول فإنّه كثيراً ما يقع متعدّداً.

ثمّ حتّىٰ لو كان الموضوع متعدّداً فإنّه لا بُدّ من مطابقة المحمول له، وغالباً ما يدلّ علىٰ المطابقة لفظ ظاهر، فلا يقع التوهّم، نحو «النائم واليقظان جالسان»، فلو قِيل: «جالس»، يتبيّن أنّه شخص واحد.

علىٰ الخمسة ، بأن تكون الواو عاطفة بمعنىٰ جمع الأجزاء[١] ، كالحكم علىٰ الدار بأنها آجر وجص وخشب ، أي أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء . وأما إذا حمل كل من الجزأين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنىٰ الجمع بين الصفات كان الحكم كاذباً ، كالحكم علىٰ شخص بأنه شاعر وكاتب[٢] ، لأن عدد الخمسة ليس إلّا فرداً ، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجاً معاً .

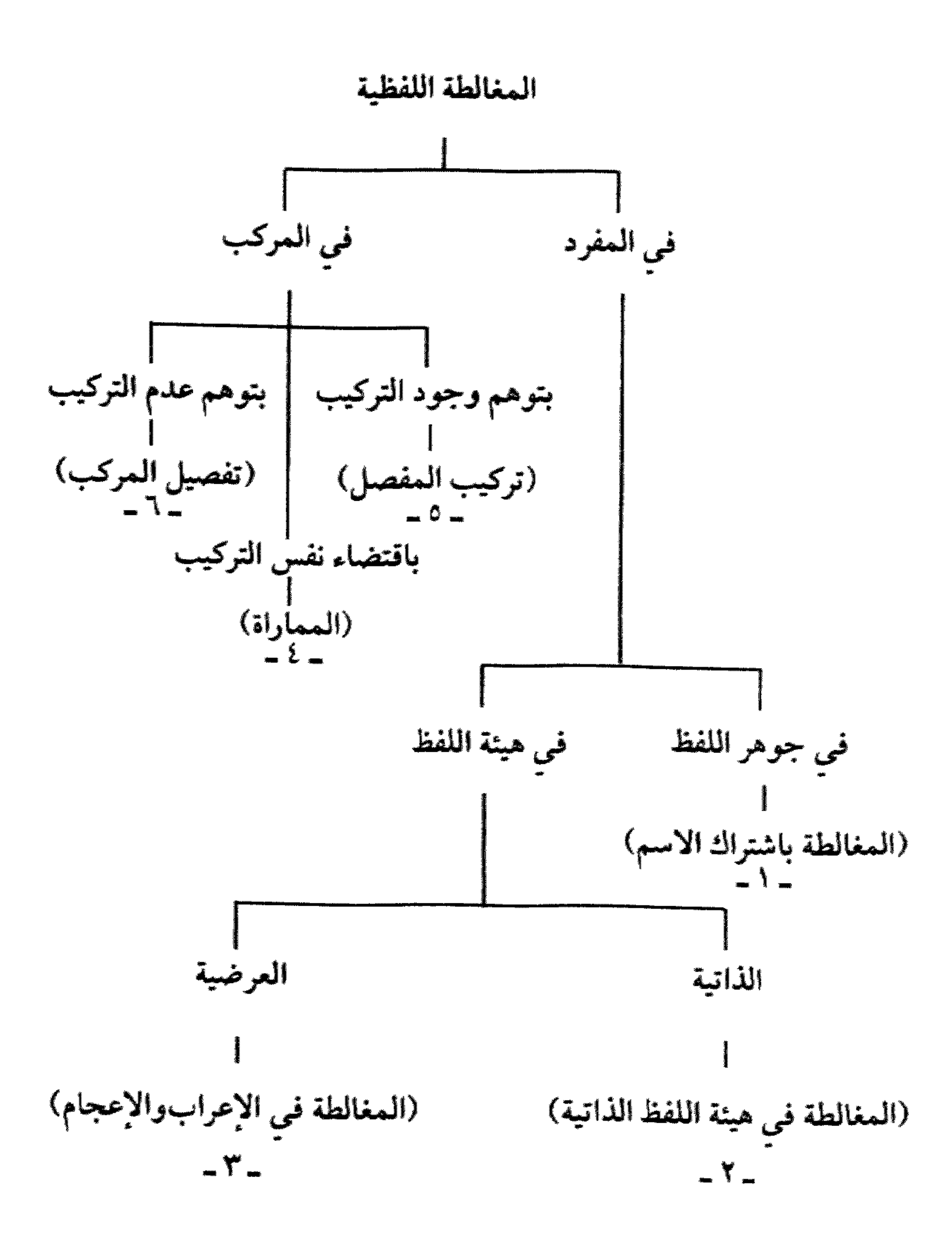
فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل أي توهم عدم التركيب فقد كان غالطاً أو مغالطاً .

---

(١) كما لو قيل : «الخمسة اثنان وثلاثة» .

(٢) كذا . وينبغي أن يتقدّم قوله : «كالحكم علىٰ شخص بأنّه شاعر وكاتب» علىٰ قوله : «كان الحكم كاذباً» .

الخلاصة :


المغالطة اللفظية
في المفرد
في المركب
بتوهم وجود التركيب
بتوهم عدم التركيب
(تركيب المفصل)
ـ ٥ ـ
(تفصيل المركب)
ـ ٦ ـ
باقتضاء نفس التركيب
(المماراة)
ـ ٤ ـ
في جوهر اللفظ
في هيئة اللفظ
(المغالطة باشتراك الاسم)
ـ ١ ـ
الذاتية
العرضية
(المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية)
ـ ٢ ـ
(المغالطة في الإعراب والإعجام)
ـ ٣ ـ

- ٢ -

المغالطات المعنوية

نقصد بالمغالطة المعنوية كل مغالطة غير لفظية، كما قدمنا. وهي على سبعة أنواع، لأنها تنقسم بالقسمة الأولية[١] إلى قسمين:

أ ـ ما تقع في التأليف بين جزأي[٢] قضية واحدة.

ب ـ ما تقع في التأليف بين القضايا.

والأوّل له ثلاثة أنواع، والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأن:

الأوّل: وهو ما يقع[٣] في التأليف بين جزأي القضية، ينقسم

---

(١) **القسمة الأوّليّة**: هي أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالذات، كانقسام الحيوان إلى إنسان وفرس وأسد... في مقابل:

القسمة الثانويّة: وهي أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالعوارض، كانقسام الإنسان إلى الإيرانيّ والعراقيّ والروميّ....

(٢) الجزآن هما الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي. (منه قدس سره).

(٣) أي وهو النوع الذي يقع....

بالقسمة الأولية إلىٰ قسمين ، لأنه إما أن يقع لخلل في الجزأين معاً أو في جزء واحد ، والثاني إما أن يحذف الجزء ببدله[١] أو يذكر ليس علىٰ ما ينبغي . فهذه ثلاثة أنواع :

١ ـ **إيهام الانعكاس** : وهو أن يقع الخلل في الجزأين معاً . وذلك بأن يعكس موضعهما فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس ، أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس .

٢ ـ **أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات** : وهو أن يقع الخلل بجزء واحد ، بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو بدله ، إما عارضه أو معروضه ، وإما لازمه أو ملزومه .

٣ ـ **سوء اعتبار الحمل** : وهو أن يقع الخلل بجزء واحد بأن يذكر ليس علىٰ ما ينبغي ، إما بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده ، أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه[٢] .

---

(١) أي يحذف الجزء ، ويذكر مكانه بدله ، فالباء من قوله «ببدله» إمّا بمعنىٰ البدليّة أي بدل بدله ، أو بمعنىٰ المقابلة ، أي مقابل بدله ، كقولهم : «هذا بذاك» .

(٢) هذه العبارة تختلف عن العبارة المذكورة في البيان المفصّل الآتي لهذا النوع ، حيث قال المصنّف ﷺ هناك : «وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه ، أو يحذف منه ما هو منه ، كقيده وشرطه» ، وهذه العبارة الثانية شبيهة بعبارات القوم . وبما أنّ المقصود واضح فالخلل في التعبير في بعض العبارات ليس مهمّاً .

والثاني: وهو ما يقع في التأليف بين القضايا، ينقسم بالقسمة الأولية إلىٰ قسمين:

إما أن يكون التأليف غير قياسي أي لا تؤلف تلك القضايا قياساً، وإما أن يكون التأليف قياسياً. (والثاني) إما أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات، وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل[1]، وإما أن يقع بملاحظة المقدمات إلىٰ النتيجة. والثاني إما لأن النتيجة عين إحدىٰ المقدمات، وإما لأن النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

١ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة: وهو أن يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياساً، بأن يتوهم أن تلك القضايا قضية واحدة.

٢ ـ سوء التأليف: وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه علىٰ أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل[2].

---

(١) كما سيأتي توضيحه.

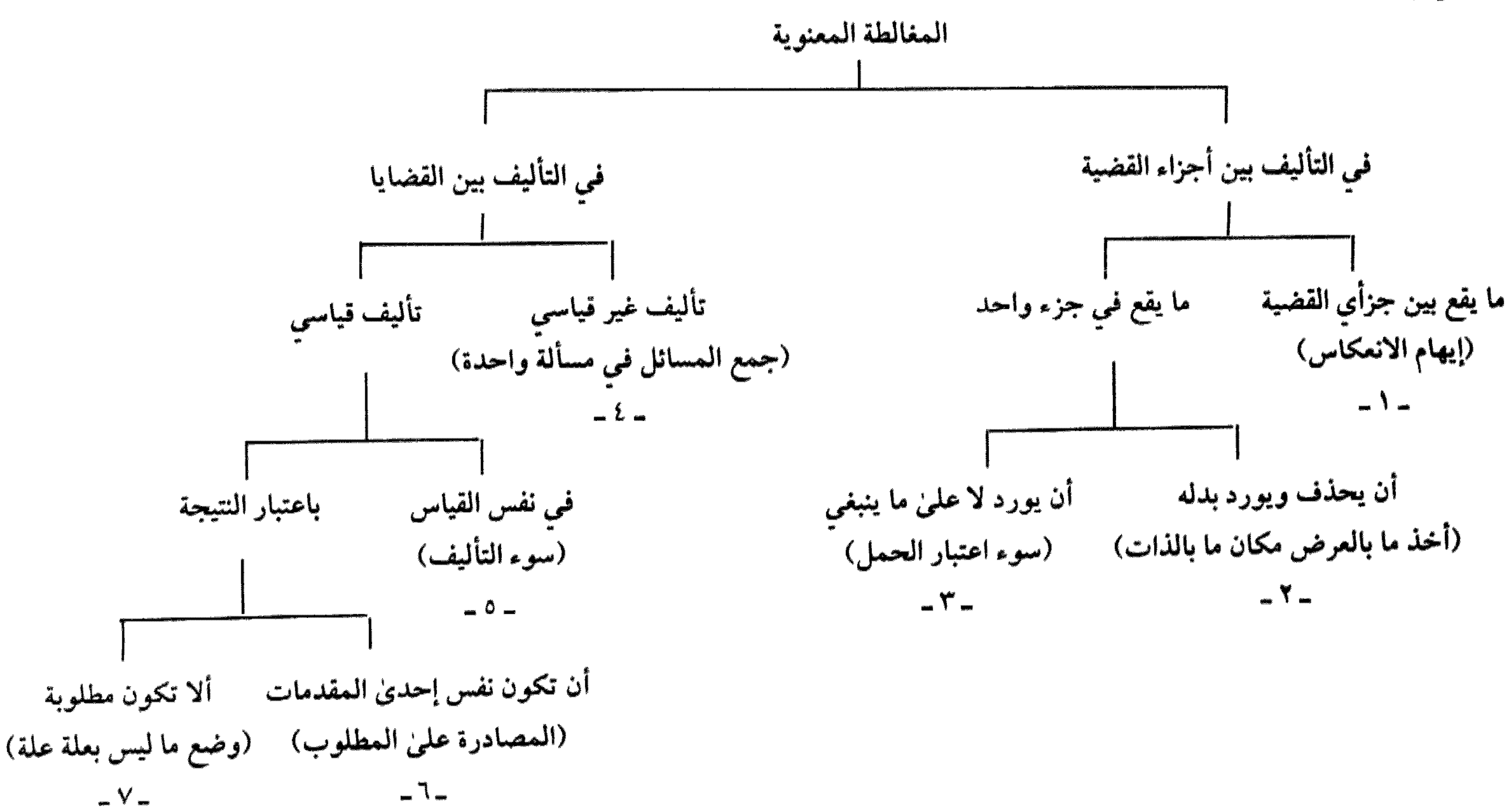
(٢) والشيخ نصير الدين الطوسيّ في منطق التجريد سمّاه (سوء التركيب)، والعلّامة في الشرح سمّاه بالاسمين معاً. وذكر بعضهم أنّ الأوّل اسم في السفسطة، والثاني اسم في المشاغبة. وبعضهم سمّاه في المشاغبة (سوء التبكيت).

٣ ـ **المصادرة علىٰ المطلوب** : وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها عين إحدىٰ المقدمات .

٤ ـ **وضع ما ليس بعلة علة** : وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها ليست مطلوبة منها .

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية نذكرها بالتفصيل :

الخلاصة :



المغالطة المعنوية
في التأليف بين أجزاء القضية
في التأليف بين القضايا
ما يقع بين جزأي القضية
(إيهام الانعكاس)
ـ ١ ـ
ما يقع في جزء واحد
أن يحذف ويورد بدله
(أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات)
ـ ٢ ـ
أن يورد لا على ما ينبغي
(سوء اعتبار الحمل)
ـ ٣ ـ
تأليف غير قياسي
(جمع المسائل في مسألة واحدة)
ـ ٤ ـ
تأليف قياسي
في نفس القياس
(سوء التأليف)
ـ ٥ ـ
باعتبار النتيجة
أن تكون نفس إحدىٰ المقدمات
(المصادرة علىٰ المطلوب)
ـ ٦ ـ
ألا تكون مطلوبة
(وضع ما ليس بعلة علة)
ـ ٧ ـ

١ ـ إيهام الانعكاس:

وهو ـ كما قدمنا ـ أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدم أحدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم[١] والخاص والعام[٢]. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية[٣].

مثلاً: لما كان كل عسل أصفر وسيالاً، فقد يظن الظان أن كل ما هو أصفر وسيال فهو عسل.

مثل آخر: قد يظن الظان أن كل سعيد لا بُدّ أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أن كل ذي ثروة سعيد[٤].

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن

---

(١) فيقع الخلل في الشرطيّات التي لا بُدّ أن يكون اللازم (التالي) فيها مؤخّراً عن الملزوم (المقدّم).

(٢) فيقع الخلل في الحمليّات التي لا بُدّ أن يكون الأعمّ فيها محمولاً، والأخصّ موضوعاً.

(٣) إذ لا يمكن الإحاطة بها، وبجميع أفرادها وأحوالها، بخلاف الأمور العقليّة، فإنّ العقل يحيط بها بتمامها.

(٤) وكالظنّ بأنّ كلّ موجود متحيّز، بناءً علىٰ أنّ كلّ متحيّز موجود.

تعكس إلىٰ موجبة جزئية[1]، تجنباً عن هذا الغلط وضماناً لصدق العكس.

٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره مما يشتبه به، كعارضه ومعروضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١ ـ أن تكون لموضوع واحد عدة عوارض ذاتية له، فيحمل أحد هذه العوارض علىٰ العارض الآخر، بتوهم أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه ومعروضه.

مثلاً يقال: إن كل ماء طاهر، وإن كل ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، فقد يظن الظان من ذلك: أن كل طاهر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، يعني يظن أن خاصية عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكر هي خاصية للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أن الطاهر غير الماء من المايعات إذا بلغ كراً كان له هذا الحكم.

فقد حذف هنا الموضوع، وهو (الماء)، ووضع بدله عارضه، وهو (طاهر).

---

(١) وإن كانت في الواقع تنعكس إلىٰ موجبة كلّيّة، كما في المتساويين والمتلازمين.

٢ ـ أن يكون لموضوع عارضٌ ، ولهذا العارض عارض آخر ، فيحمل عارض العارض علىٰ الموضوع ، بتوهم أنه من عوارضه ، بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه .

مثلاً يقال : الجسم يعرض عليه أنه أبيض ، والأبيض يعرض عليه أنه مفرق للبصر ، فيقال : الجسم مفرق للبصر . بينما إن الأبيض في الحقيقة هو المفرق للبصر ، لا الجسم بما هو جسم .

فقد حذف هنا الموضوع ، وهو الأبيض ، ووضع بدله معروضه ، وهو الجسم . وإن شئت قلت حذف المحمول ، وهو الأبيض ، ووضع بدله عارضه ، وهو مفرق للبصر .

٣ ـ سوء اعتبار الحمل :

وهو ـ كما تقدم ـ أن يورد الجزء ليس علىٰ ما ينبغي ، وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه، أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالأوّل : مثل ما قد يتوهمه بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي موجودة في الذهن[1] ، فأخذ في الموضوع قيد

---

(١) وسبب هذا التوهّم أنّ الواضع لا بُدّ له عند الوضع من إحضار المعنىٰ في الذهن وتصوّره. ومن الواضح أنّ هذا لا يعني أنّ الواضع يضع اللفظ للمعنىٰ الذهنيّ ، وإنّما يضعه للمعنىٰ بما هو هو ، لا بما هو موجود في الذهن .

(بما هي موجودة في الذهن)، بينما إن الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الالفاظ» هي المعاني بما هي معان من حيث هي، لا بما هي موجودة في الذهن[١].

والثاني: يحصل في موارد اختلال إحدىٰ الوحدات الثمان[٢] المذكورة في شروط التناقض[٣]، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقاً لا يتنجس بملاقاة النجاسة، بينما إن الصحيح أن الماء بقيد (إذا بلغ كراً) له هذا الحكم، فحذف قيد (إذا بلغ كراً).

ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أن قولهم (الجزئي ليس بجزئي) من التناقض[٤]، إذ حذف قيد الموضوع، بينما إن المقصود

---

(١) أمّا مثال أن يؤخذ في المحمول قيد ليس منه، نحو: «كلّ متصوّر ثابت في الخارج»، وهو غير صادق، فإنّ كثيراً من الموجودات الذهنيّة غير ثابتة في الخارج، فالمحمول «ثابت» لا يقيّد بقيد «في الخارج».

(٢) تقدّم أنّه ينبغي أن يقال: «الثماني».

(٣) **لكن**: ليس جميع الوحدات الثماني تتصوّر في المقام، فإنّ التي تتصوّر هي: وحدة الزمان، ووحدة المكان، ووحدة القوّة والفعل، ووحدة الكلّ والجزء، ووحدة الشرط، ووحدة الإضافة، بخلاف وحدة الموضوع، ووحدة المحمول، كما هو واضح.

(٤) تقدّم هذا المثال مع شرحه مفصّلاً، في الجزء الأوّل، في بحث العنوان والمعنون.

في مثل هذا الحمل أن الجزئي بما له من المفهوم[١] ليس بجزئي، لأنه كلي، لا مصداق الجزئي أي الجزئي بالحمل الشايع.

فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشايع وبين ما هو بالحمل الأولي، أي بين المعنون والعنوان يعد من سوء اعتبار الحمل.

٤ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة:

وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة علىٰ نحو السؤال[٢] بحسب اعتبار نقيضها، كأن

---

(١) أي بالحمل الأوّليّ.

(٢) **لكن**: تقدّم في أوّل الجزء الثاني، في مبحث القضايا أنّ القضيّة هي المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب، فهي مختصّة بالخبر، ولا تطلق علىٰ الإنشاء، كالمسألة. وقد تكرّر استعمالها في المسألة من قبل المصنّف ﷺ في هذا النوع، بل قال في آخر كلامه: «لا القضيّة مطلقاً وإن كانت خبراً».

ولعلّ: هذا الاستعمال منه إما استعمال للفظ القضيّة في غير معناه الاصطلاحيّ، أو استعمال مجازيّ للمشابهة بين المسألة والقضيّة الاصطلاحيّة أو بين الإنشاء والخبر في كثير من الأمور. وإن كان ظاهر عباراته ﷺ وخصوصاً في آخر كلامه إرادة المعنىٰ الحقيقيّ.

هذا، وسيأتي في ضمن كلامه جواز إطلاق لفظ «المسألة» علىٰ

⇐

يورد السائل غير النقيض طرفاً للسؤال مكان النقيض، بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده[١] بذلك حقيقة، مع أنه ظاهراً لم يورِد إلّا سؤالاً واحداً، فتجتمع حينئذٍ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك: أن السائل إذا سأل عن طرفي المتناقضين فليس له إلّا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم لا؟» فلا تكون عنده إلّا مسألة واحدة، وليس لها إلّا جواب واحد إما الإثبات أو النفي (نعم! أو لا!).

أما إذا ردد السائل بين غير المتناقضين، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم كاتب» فإن سؤاله هذا ينحل إلىٰ سؤالين، ومسألته إلىٰ مسألتين: أحدهما أكاتب هو أم لا؟ ثانيهما أشاعر هو أم لا؟. فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة.

وكلما تعددت الأطراف المسؤول عنها تعددت المسائل بحسبها.

وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إن ورود سؤال واحد ينحل إلىٰ عدة أسئلة قد يوجب تحير المجيب

القضيّة، باعتبار أنّها قد تطلب ويسأل عنها، وهذا عكس ما نحن بصدده، الذي هو إطلاق لفظ «القضيّة» علىٰ المسألة.

(١) بعدد الأطراف المسؤول عنها.

ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليط من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحل إليها السؤال قياسياً، بل هي بالفعل لا تؤلف قياساً[١]، فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلاً لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسيٰ الآتية.

نعم: قد تنحل قضية[٢] إلىٰ قضيتين، مثل قولهم: (زيد وحده كاتب)، فإنها قضية واحدة ظاهراً، ولكنها تنحل إلىٰ قضيتين: زيد كاتب، وإن من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أن كل قضية يمكن أن تسمىٰ مسألة باعتبار أنها قد تطلب ويسأل عنها[٣].

ولو أنك جعلت مثلها جزء قياس فإن القياس الذي يتألف منها لا يكون سليماً ويكون مغالطة، كما لو قيل: «الإنسان وحده ضحّاك. وكل ضحاك حيوان. ينتج الإنسان وحده حيوان»، والنتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. وما هذا الخلل إلّا لأن إحدىٰ

---

(١) لأنّها إنشاء، والقياس إنّما يتألّف من القضايا الاصطلاحيّة أي الأخبار.

(٢) بالمعنىٰ الاصطلاحيّ لها أي الخبر، وهو يصلح أن يكون جزء قياس.

(٣) وهو استعمال شائع بينهم، إمّا علىٰ سبيل المجاز أو الاصطلاح، فيقولون مثلاً: «مسائل العلم». وقد أطلق الفقهاء في رسائلهم العمليّة علىٰ كلّ فتوى «مسألة»، وما ذلك إلّا لما ذكره المصنّف ﷺ.

مقدمتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة ، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضيتين ، فيكون القياس مؤلفاً من ثلاث قضايا ، مع أنه لا يتألف قياس بسيط من أكثر من مقدمتين .

وعليه ، يمكن أن يقال : إن جمع المسائل في مسألة واحدة مما يقع في تأليف قياسي ويوجب المغالطة . ولأجل هذا مثّل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدم .

ولكن : الحق أن هذا المثال ليس بصحيح(١) وإن وقع في كثير من كتب المنطق المعتبرة ، لأن هذا الخلل(٢) في الحقيقة يرجع إلىٰ (سوء التأليف) الآتي ، ولا يكون هذا نوعاً مقابلاً للأنواع التي تخص التأليف القياسي . علىٰ أن الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي الحقيقي(٣) ، لا القضية مطلقاً وإن كانت خبراً ، وإلّا لحسن أن يقولوا : جمع القضايا في قضية واحدة(٤) .

---

(١) أي ليس بصحيح أن يجعل مثالاً للمقام .

(٢) وهو جمع قضيّتين في قضيّة واحدة .

(٣) **لكن** : تمثيل الكثير منهم بالمثال المتقدّم يخدش هذا الظهور في تعبيرهم .

(٤) بل لحسن أن يقولوا : جمع القضايا أو المسائل في قضيّة أو مسألة واحدة .

٥ ـ سوء التأليف :

وهو ـ كما تقدم ـ أن يقع خلل في تأليف القياس إما من جهة مادته أو صورته[١] ، إذ يكون خارجاً علىٰ القواعد المقررة للقياس[٢] والبرهان والجدل[٣] . ويعرف سوء التأليف من معرفة

---

(١) **أمّا الخلل من جهة صورته** : فذلك بأن لا يكون علىٰ ضرب من ضروب الأشكال الأربعة حاوياً علىٰ شروط إنتاجه المرتبطة بالهيئة ، من الشرائط العامّة لكلّ قياس ، كإيجاب وكلّيّة إحدىٰ المقدّمتين ، ومن الشرائط الخاصّة بشكله الذي تلبّس به .

وأمّا الخلل من جهة مادّته أي مقدّماته : فذلك بأن لا يكون مشتملاً علىٰ الشرائط المرتبطة بمادّة القياس دون هيئته ، من الشرائط العامّة لكلّ قياس ، ككون المقدّمتين أعرف من النتيجة ، ومن الشرائط الخاصّة بنوع القياس ، كالشرائط الخاصّة بالبرهان فقط ، مثل اشتراط أن تكون المقدّمات يقينيّة ، وأن تكون محمولاتها ذاتيّة أوّليّة لموضوعاتها ، ونحو ذلك ، وكالشرائط الخاصّة بالجدل فقط ، مثل اشتراط أن تكون المقدّمات من المشهورات أو المسلّمات ، وأن تكون الشهرة في المشهورات مما لا تزول بعد التعقيب والتأمّل ، ونحو ذلك .

(٢) من جهة صورته (هيئته) من القواعد العامّة والخاصّة، ومن جهة مادّته من القواعد العامّة.

(٣) من جهة مادّتهما من القواعد الخاصّة بهما .

شرائط القياس[١]، فإنه إذا عرفنا شرائطه وقواعده فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً دقيقاً. وقد يبلغ من الخفاء درجة لا تنكشف إلّا للخاصة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس في الحقيقة، بل شبيه به[٢]. وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل[٣]. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلاً علىٰ صورته الفوتوغرافية، فنقول: هذا فلان. وصورته في الحقيقة ليست إياه بل شبيهة به مباينة له وجوداً وحقيقة.

وإنما تتحقق صورة[٤] القياس[٥] الحقيقي ويستحق اسم

---

(١) فإذا كان القياس برهانياً مثلاً، فلا بُدّ من معرفة شرائط القياس من جهة الهيئة، بصورة عامّة وخاصّة، ومن جهة المادّة بصورة عامّة، وبصورة خاصّة تخصّ البرهانيّ منه. وكذا إذا كان جدليّاً.

(٢) أي من ناحية الهيئة.

(٣) أي من ناحية المادّة.

(٤) ليس المقصود من لفظ «الصورة» في هذه العبارة «الهيئةَ» كما في قوله: «إمّا من جهة مادّته وصورته»، وإنّما المقصود حقيقة الشيء وذاته كما في قوله: «وصورته في الحقيقة ليست إيّاه». وإلّا فإن أكثر الأمور الآتية الثمانية مرتبطة بالمادّة، دون الهيئة.

(٥) بشكل عامّ، بغض النظر عن كونه برهانيّاً أو جدليّاً. ولذا لم تذكر في جملة هذه الأمور شرائط مقدّمات البرهان والجدل.

القياس عليه إذا اجتمعت فيه الأمور الآتية :

١ ـ أن تكون له مقدمتان .

٢ ـ أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرىٰ[١] .

٣ ـ أن تكون كل من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة ، لا أنها تنحل إلىٰ أكثر من قضية واحدة[٢] ، لأن القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين ، إلّا إذا كان أكثر من قياس واحد أي قياس مركب.

٤ ـ أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة ، فلو كانا متساويين معرفة أو أخفىٰ لا إنتاج ، كما في المتضائفين[٣] .

٥ ـ أن تكون حدوده متمايزة (أي الأصغر والأكبر والأوسط).

٦ ـ أن يتكرر الحد الأوسط في المقدمتين أي أن المقدمتين يجب أن يشتركا في الحد الأوسط (راجع ص ٢٤٥ ج٢) .

---

(١) فلا يكفي في القياس الواحد أن تذكر قضيّة واحدة تنحلّ إلىٰ مقدّمتين ، نحو «الإنسان وحده كاتب» ، حيث تنحلّ إلىٰ «الإنسان كاتب» و«ليس غير الإنسان كاتباً» .

(٢) كالمثال المذكور في النوع الرابع ، وهو «الإنسان وحده ضحّاك . وكلّ ضحّاك حيوان . ينتج : الإنسان وحده حيوان» ، فإنّ القضيّة الأولىٰ تنحلّ إلىٰ قضيّتين ، كما تقدّم .

(٣) وقد تقدّم ذكر هذا الشرط في جملة شرائط مقدّمات البرهان ، في الفصل (٩) من مبحث صناعة البرهان .

٧ ـ أن يكون اشتراك المقدمتين والنتيجة في الحدين الأصغر والأكبر اشتراكاً حقيقياً[١].

٨ ـ أن تكون صورة القياس منتجة بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربعة[٢]، من ناحية الكم[٣] والكيف[٤] والجهة[٥].

فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين فلا بُدّ أن يكون كذبها لفقد أحد الأمور المتقدمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنب الغلط والتخلص من المغالطة.

٦ ـ المصادرة على المطلوب:

وهي أن تكون إحدىٰ المقدمات نفس النتيجة واقعاً[٦]، وإن

---

(١) لا اشتراكاً باللفظ فقط، نحو:

الأسد ـ أي الشجاع ـ كريم وكلّ كريم ممدوح

الأسَد ـ أي الحيوان الزائر ـ ممدوح

(٢) العامّة لجميع الأشكال الأربعة، كإيجاب إحدىٰ المقدّمتين، والخاصّة بكلّ شكل من الأشكال الأربعة.

(٣) أي الكلّيّة والجزئيّة.

(٤) أي الإيجاب والسلب.

(٥) أي الضرورة والدوام والإمكان بأنواعها.

(٦) مع أنّ الفرض كون النتيجة هي المجهول المطلوب، فلا يمكن

كانت بالظاهر بحسب رواجها علىٰ العقول غيرها، كما يقال مثلاً: «كل إنسان بشر. وكل بشر ضحاك. ينتج: كل إنسان ضحاك». فإن النتيجة عين الكبرىٰ فيه[1]. وإنما يقع الاشتباه ـ لو وقع في مثله ـ فلتغاير لفظي البشر والإنسان، فيظن أنهما متغايران معنىً، فيروج ذلك علىٰ ضعيف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية:

أما (الظاهرة) فعلىٰ الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدم.

وأما (الخفية) فعلىٰ الأغلب تقع في الأقيسة المركبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدمة[2] في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً علىٰ المخاطبين المغفلين. وكلما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفىٰ وأقرب إلىٰ القبول.

مثال ذلك قولهم في علم الهندسة:

إذا قاطع خط خطين متوازيين فإن مجموع الزاويتين الحادثتين

أن يستدلّ به عليه. وإنّما سمّي هذا النوع مصادرة علىٰ المطلوب، لأنّ المطلوب فيه قد صودر، واستولي عليه، وأرسل إلىٰ مكان آخر، وهو نفس مقدّمات القياس.

(١) لأنّ الإنسان والبشر مترادفان.

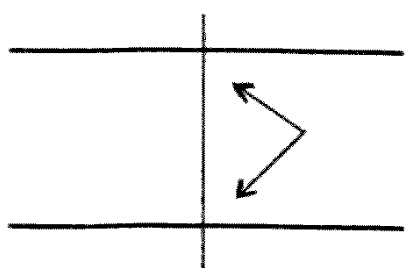
(٢) التي هي نفسها.

الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين[١] ... هذا هو مطلوب (أي نتيجة).

وقد يستدل عليه بقياس مركب بأن يقال مثلاً: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقىٰ الخطان المتوازيان[٢]. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين[٣]. هذا خلف، لأن المثلث دائماً مجموع زواياه كلها تساوي قائمتين[٤].

---

(١) كما في هذا الشكل:



(٢) مع كونهما متوازيين، أي مع بقاء التوازي بينهما الذي هو الفرض. وذلك لأنّ كون مجموع الزاويتين لا يساوي قائمتين يقتضي ذلك أي التلاقي، بغضّ النظر عن التوازي المفروض.

(٣) لأنّ مجموع الزاويتين الحادثتين بتقاطع الخطّ للخطّين المتوازيين ـ بحسب الفرض ـ الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين، بغضّ النظر عن تلاقي الخطّين المتوازيين.

(٤) فلا بُدّ أن يصدق كون الزاويتين الحادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، الداخلتين من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين. وهذا

ﷲ

. . . .

كلّه في الحقيقة قياس مركّب يمكن إرجاعه إلىٰ ثلاثة أقيسة :

القياس الأوّل :

(الصغرىٰ) : لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين ، الداخلتان من جهة واحدة ، يساوي مجموعهما قائمتين ، فالخطّان المتوازيان ـ بالفرض ـ متلاقيان .

(الكبرىٰ) : وكلّ خطّين متوازيين ـ بالفرض ـ متلاقيين يتكوّن منهما مثلّث له زاويتان حادثتان بتلاقي الخطّ للخطّين المتوازيين ، داخلتان من جهة واحدة .

(النتيجة) ∴ لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين ، الداخلتان من جهة واحدة ، يساوي مجموعهما قائمتين ، لَتكوّن مثلّث له زاويتان حادثتان بتلاقي الخطّ للخطّين المتوازيين ، داخلتان من جهة واحدة .

القياس الثاني :

(الصغرىٰ) : نفس النتيجة السابقة .

(الكبرىٰ) : وكلّ زاويتين حادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين ، داخلتين من جهة واحدة ، يساوي مجموعهما قائمتين .

(النتيجة) ∴ لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين ، الداخلتان من جهة واحدة ، يساوي مجموعهما قائمتين ، لَتكوّن مثلّث يساوي مجموعُ زاويتين له قائمتين .

فإنه بالأخير استدل علىٰ تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفىٰ علىٰ المغفل، لتركب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمة التي هي نفسها.

واعلم: أن المصادرة إنما تقع بسبب اشتراك الحد الأوسط(١) مع أحد الحدين الآخرين(٢) في واحدة من المقدمتين(٣)، فلا بُدّ أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أما المقدمة الثانية فلا بُدّ أن تكون نفس المطلوب (النتيجة). كما يتضح ذلك في مثال القياس البسيط.

القياس الثالث:

(الصغرىٰ): نفس نتيجة القياس الثاني.

(الكبرىٰ): لكن لا يتكوّن مثلّث يساوي مجموع زاويتين له قائمتين (لأنّ المثلّث دائماً مجموع زواياه جميعها تساوي قائمتين)

(النتيجة) ∴ كلّ زاويتين حادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، داخلتين من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين (وهو المطلوب)

ومن الواضح أنّ هذه النتيجة الأخيرة (المطلوب) هي عين الكبرىٰ في القياس الثاني، وهذا مصادرة علىٰ المطلوب.

(١) كالبشر في المثال المتقدّم في المصادرة الظاهرة.

(٢) كالإنسان في المثال المتقدّم.

(٣) كالصغرىٰ في المثال المتقدّم، وهي «كلّ إنسان بشر».

والمصادرة ـ على هذا ـ ترجع في الحقيقة إلىٰ أن القياس يكون فيها مؤلفاً من مقدمة واحدة[١].

٧ ـ وضع ما ليس بعلة علة :

تقدم في بحث البرهان أن البرهان يتقوم بأن يكون الأوسط علة للعلم بثبوت الأكبر للأصغر، كما أنه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدمات[٢]، وضرورية المقدمات[٣].

فإن اختل أحد هذه الأمور ونحوها بأن يظن أن الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يظن المناسبة بين النتيجة والمقدمات

---

(١) لأنّ المقدّمة الأخرىٰ التي هي نفس النتيجة لا تصلح أن تكون مقدّمة في القياس.

(٢) بأن تكون محمولات المقدّمات ذاتيّة أوليّة لموضوعاتها، كما تقدّم في الشرط الخامس من شروط مقدّمات البرهان.

(٣) كما تعتبر فيه أمور أخرىٰ تقدّم ذكرها في شرائط مقدّمات البرهان. ومن هنا، فقد يجتمع في مثال مغالطيّ واحد النوعُ الخامس (سوء التأليف) مع هذا النوع (وضع ما ليس بعلّة علّة)، ولكن يفترقان باللحاظ، فإذا كان الخلل الوارد علىٰ المقدّمات بدون لحاظ النتيجة، يكون المورد من سوء التأليف، وإذا كان بلحاظ النتيجة باعتبار أنّها ليست مطلوبة بهذا القياس، يكون المورد من وضع ما ليس بعلّة علّة.

أو أنها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظن وتوهم - فإن كل ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علة[١]. ويكون جعل القياس المؤلف علىٰ حسبها[٢] برهاناً مغالطة[٣] موجبة لتوهم أنه برهان حقيقي[٤].

مثاله[٥]:

ما ظنه بعض الفلاسفة المتقدمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلىٰ بعض، باعتبار أن العناصر أربعة، وهي الماء والهواء والنار والتراب[٦]، فقالوا بانقلاب الهواء ماء والماء هواء. واستدلوا علىٰ الأوّل بما يشاهد من تجمع ذرات الماء علىٰ سطح الإناء

---

(١) وإنّما سمّي بذلك، باعتبار أنّ القياس علّة للنتيجة، فإذا وضع بحيث لا ينتج النتيجة يكون من وضع ما ليس بعلّة للمطلوب مكان علّته.

(٢) أي حسب هذه الأمور الثلاثة المذكورة ونحوها.

(٣) قوله: «مغالطة» خبر «يكون»، وقوله: «برهاناً» حال من الضمير في قوله: «المؤلّف».

(٤) لأنّ القايس في مقام البرهان، لا الجدل.

(٥) هذا مثال للنحو الأوّل، وهو ظنّ كون الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر.

(٦) وقد تقدّم أنّ المتأخّرين يعتقدون بأنّ العناصر كثيرة، غير محصورة بهذه الأربعة.

الخارجي عند اشتداد برودته، فظنوا أن الهواء انقلب ماء[١]، وعلىٰ الثاني بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه، فظنوا أن الماء انقلب هواء[٢].

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبوا أن العلة في الانقلاب هو تجمع ذرات الماء علىٰ الإناء وتبخر الماء، بينما إن ما حسبوه علة ليس بعلة، فإن الماء إنما يتجمع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، والبخار هو ذرات الماء، فالماء لا الهواء تحول إلىٰ ماء، أي إن الماء تجمع. وكذلك حينما يتبخر الماء بالحرارة يتحول إلىٰ ذرات صغيرة من الماء هي البخار، فالماء قد تحول إلىٰ الماء لا إلىٰ الهواء، أي إن الماء تفرق.

---

(١) ويرجع ذلك إلىٰ قياس حاصله:

الهواء قد اجتمع علىٰ الإناء علىٰ شكل ذرّات ماء

وما اجتمع علىٰ الإناء علىٰ شكل ذرّات ماء قد انقلب ماءً

∴ الهواء قد انقلب ماءً

(٢) ويرجع ذلك إلىٰ قياس حاصله:

الماء تبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليه إلىٰ هواء

وما تبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليه إلىٰ هواء قد انقلب هواءً

∴ الماء قد انقلب هواءً

المبحث الثالث

أجزاء الصناعة العرضية

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبكيت، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط.

ويلتجئ إليها غالباً من يقصر باعه عن مجاراة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل[1]. والحقد علىٰ الخصم والتعصب الأعمىٰ لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلىٰ اتخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبكيتي.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدىٰ للخصام والجدل في العقائد، والنقد والرد في المذاهب الاجتماعية والسياسية، هم من أولئك خفيفي الميزان، وإلّا فالعلماء والمثقفون أكثر أدباً وصوناً لكلامهم وحرصاً علىٰ سلامة بيانهم، وإن تعصبوا وغالطوا. أما طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبة المختارة من

---

(١) أي يكون شبيهاً بهما، ويحمل أثراً وعلامة منهما.

البشر الذين يندر وجودهم ندرة الماس في الفحم ، لا يتعصبون لغير الحق ، ولا يغالطون إلّا في الحق ، رحمة بالناس وشفقة علىٰ عقائدهم ، والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات لا تأخذهم فيها لومة لائم .

وعلىٰ كل حال فإن هذه الأمور الخارجة عن التبكيت الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلىٰ سبعة أمور :

١ ـ التشنيع علىٰ الخصم بما هو مسلم عنده أو بما اعترف به . وذلك بأن ينسبه إلىٰ القول بخلاف الحق أو المشهور ، سواء كان ما سلم به أو اعترف به حقيقة هو خلاف الحق أو المشهور ، أو أنه يظهره بذلك تنكيلاً به .

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقاً ، أو يجره إليه بسؤال أو نحوه ، مثل أن يوجه إليه سؤالاً يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات ، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه علىٰ الخصم . ولا شك أن الترديد بين شيئين فقط يوهم لأوّل وهلة الحصر فيهما ، فقد يظن الخصم الحصر ، فيوقعه فيما يوجب التشنيع عليه . كأن يقول له مثلاً : هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كل شيء أو ليست لازمة أبداً ؟ فإن قال بالأوّل فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني ، وهذا شنيع ، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه . وإن قال بالثاني فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع

في المهالك ، وهذا شنيع أيضاً ، فيكون الاعتراف بـه مـجالاً للـتشنيع عليه . وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث ، فيه التفصيل بـين الرأيين[١] ، لينقذ نفسه من هذه الورطة .

وهذا ونحوه قد يوجب ارتـباك الخـصم وحـيرته ، فـيغلط فـي اختياره ورأيه ، ويضيع عليه وجه الصواب .

٢ ـ أن يـدفعه إلىٰ القـول البـاطل أو الشـنيع[٢] ، بأن يـخدعه ليقول ذلك وهو غافل ، فيوقعه فـي الغـلط ، إمـا بسـؤال أو مـحاورة يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور .

٣ ـ أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه ، فـيربك عـليه تفكيره وتـوجه ذهـنه ، مـثل أن يشـتمه أو يـقدح فـيه أو يـخجله أو يـحقره أو يسـتهزئ بـه أو يسـفهه أو يسأله عـن أشـياء يـجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلىٰ ما فيه من عيوب جسمية أو نفسية .

٤ ـ أن يسـتعمل مـعه الألفـاظ الغـريبة ، والمـصطلحات غـير المتداولة ، والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدري ما يجيب به، فيغلط.

٥ ـ أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عـن الصـدد ، أو الكـلام غـير المـفهوم ، أو يـطول فـي كـلامه تـطويلاً مـملاً ، بـما

---

(١) وهو لزوم الإطاعة في بعض الموارد ، وعدم لزومها في الموارد الأخرىٰ .

(٢) سواء يشنّع عليه به بعد ذلك ، أو لا .

يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام وربط صدره بذيله .

٦ ـ أن يستعين على إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصراخ ، وحركات اليدين ، وضرب إحداهما بالأخرى ، والقيام والقعود ، ونحوها من الحركات المثيرة المهيجة والمربكة .

٧ ـ أن يعيره بعبارات تبدو أنها تفقد ميزة آراء الخصم وصحتها في نظر العامة ، أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها . وهذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم . مثل تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة . وتعبير ذوي السلطان عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوّار[1] أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك . وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين ، وعن الآراء القديمة بالخرافات . وتعبير المتمسكين بالقديم عن دعاة الإصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقة . . . وهكذا يتخذ كل خصم لخصمه عبارات معيرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده مما يطول شرحه .

عصمنا الله تعالى من المغالطات وقول الزور، إنه اكرم مسؤول!

---

(١) مع أنّهم لم يقوموا ولم يثوروا على السلطان ، وذلك تمهيداً لقمعهم وإسكاتهم وتضييع حقوقهم .

انتهى شرح الجزء الثالث

من الكتاب بحمد الله سبحانه

فهرس

الجـزء الثالث

الباب السادس ـ الصناعات الخمس

تمهيد ٧

المقدمة في مبادئ الأقيسة ٩

١ ـ اليقينيات ١١

الأوليات ١٥

المشاهدات ١٩

التجربيات ٢٢

المتواترات ٢٨

الحدسيات ٢٩

الفطريات ٣٣

(تمرينات على اليقينيات) ٣٥

٢ ـ المظنونات ٣٩

٣ ـ المشهورات ٤١

أقسام المشهورات

الواجبات القبول ٤٣

التأديبات الصلاحية ٤٤

الخلقيات ٥٠
الانفعاليات ٥٣
العاديات ٥٤
الاستقرائيات ٥٥
٤ ـ الوهميات ٥٧
٥ ـ المسلمات ٦٣
٦ ـ المقبولات ٦٥
٧ ـ المشبهات ٦٧
٨ ـ المخيلات ٦٩
أقسام الأقيسة بحسب المادة ٧١
جدول الصناعات الخمس ٧٥
فائدة الصناعات الخمس على الإجمال ٧٦

الفصل الأوّل: صناعة البرهان

١ ـ حقيقة البرهان ٨١
٢ ـ البرهان قياس ٨٣
٣ ـ البرهان لمي وإني ٨٥
٤ ـ أقسام البرهان الإني ٨٧
٥ ـ الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان ٩١
٦ ـ البرهان اللمي مطلق وغير مطلق ٩٦
٧ ـ معنى العلة في البرهان اللمي ٩٩
٨ ـ تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدوداً وسطى ١٠٢
٩ ـ شروط مقدمات البرهان ١٠٨

١٠ ـ معنىٰ الذاتي في كتاب البرهان ١١٣
١١ ـ معنىٰ الأولي ١١٨

الفصل الثاني: صناعة الجدل

المبحث الأوّل ـ القواعد والأصول

١ ـ مصطلحات هذه الصناعة ١٢٣
٢ ـ وجه الحاجة إلىٰ الجدل ١٢٦
٣ ـ المقارنة بين الجدل والبرهان ١٢٩
٤ ـ تعريف الجدل ١٣١
٥ ـ فوائد الجدل ١٣٣
٦ ـ السؤال والجواب ١٣٥
٧ ـ مبادئ الجدل ١٣٩
٨ ـ مقدمات الجدل ١٤٣
٩ ـ مسائل الجدل ١٤٥
١٠ ـ مطالب الجدل ١٤٦
١١ ـ أدوات هذه الصناعة ١٤٨

المبحث الثاني ـ المواضع

١ ـ معنىٰ الموضع ١٥٧
٢ ـ فائدة الموضع وسر التسمية ١٦٢
٣ ـ أصناف المواضع ١٦٣
٤ ـ مواضع الإثبات والإبطال ١٧٠
٥ ـ مواضع الأولىٰ والآثر ١٧٢

المبحث الثالث ـ الوصايا

١ ـ تعليمات للسائل ١٧٦
٢ ـ تعليمات للمجيب ١٨٢
٣ ـ تعليمات مشتركة للسائل والمجيب أو آداب المناظرة ١٨٦

الفصل الثالث: صناعة الخطابة

المبحث الأوّل ـ الأصول والقواعد

١ ـ وجه الحاجة إلىٰ الخطابة ١٩٥
٢ ـ وظائف الخطابة وفوائدها ١٩٧
٣ ـ تعريف هذه الصناعة وبيان معنىٰ الخطابة ١٩٨
٤ ـ أجزاء الخطابة ١٩٩
٥ ـ العمـود ٢٠٢
٦ ـ الاستدراجات بحسب القائل ٢٠٥
٧ ـ الاستدراجات بحسب القول ٢٠٧
٨ ـ الاستدراجات بحسب المخاطب ٢٠٨
٩ ـ شهادة القول ٢٠٩
١٠ ـ شهادة الحال ٢١٠
١١ ـ الفرق بين الخطابة والجدل ٢١٣
١٢ ـ أركان الخطابة ٢١٥
١٣ ـ أصناف المخاطبات ٢١٦
١٤ ـ صور تأليف الخطابة ومصطلحاته ٢١٩
١٥ ـ الضمير ٢٢٥
١٦ ـ التمثيل ٢٢٧

المبحث الثاني ـ الأنواع

١ ـ تمهيد ٢٣١

٢ ـ الأنواع المتعلقة بالمنافرات ٢٣٢

٣ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاجرات ٢٣٦

٤ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاورات ٢٣٨

(القسم الأوّل) ما يتعلق بالأمور العظام ٢٣٩

(القسم الثاني) ما يتعلق بالأمور الجزئية ٢٤٢

المبحث الثالث ـ التوابع

١ ـ تمهيد ٢٤٥

٢ ـ حال الألفاظ ٢٤٦

٣ ـ نظم وترتيب الأقوال الخطابية ٢٥٠

٤ ـ الأخذ بالوجوه ٢٥٣

الفصل الرابع: صناعة الشعر

تمهيد ٢٦١

تعريف الشعر ٢٦٥

فائدته ٢٦٦

السبب في تأثيره على النفوس ٢٦٧

بماذا يكون الشعر شعراً؟ ٢٦٩

أكذبه أعذبه ٢٧٢

القضايا المخيلات وتأثيرها ٢٧٥

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟ ٢٨٠

من أين تتولد ملكة الشعر؟ ٢٨٢

صلة الشعر بالعقل الباطن ٢٨٤

الفصل الخامس: صناعة المغالطة

المبحث الأوّل ـ المقدمات

١ ـ معنى المغالطة وبماذا تتحقق ٢٩١
٢ ـ أغراض المغالطة ٢٩٦
٣ ـ فائدة هذه الصناعة ٢٩٨
٤ ـ موضوع هذه الصناعة وموادها ٢٩٩
٥ ـ أجزاء هذه الصناعة ٣٠٠

المبحث الثاني ـ أجزاء الصناعة الذاتية

تمهيد ٣٠٢
(١) المغالطات اللفظية ٣٠٤
١ ـ المغالطة باشتراك الاسم ٣٠٥
٢ ـ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية ٣٠٨
٣ ـ المغالطة في الإعراب والإعجام ٣٠٩
٤ ـ مغالطة المماراة ٣١٠
٥ ـ مغالطة تركيب المفصل ٣١٢
٦ ـ مغالطة تفصيل المركب ٣١٥
جدول المغالطات اللفظية ٣١٨
(٢) المغالطات المعنوية ٣١٩
جدول المغالطات المعنوية ٣٢٣
١ ـ إيهام الانعكاس ٣٢٤
٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ٣٢٥

الفهرس ٣٥٣
٣ ـ سوء اعتبار الحمل ٣٢٦
٤ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة ٣٢٨
٥ ـ سوء التأليف ٣٣٢
٦ ـ المصادرة علىٰ المطلوب ٣٣٥
٧ ـ وضع ما ليس بعلة علة ٣٤٠
المبحث الثالث ـ أجزاء الصناعة العرضية ٣٤٣